



Praktyka Teoretyczna
Numer 2(20)/2016
ISSN 2081-8130
DOI: 10.14746/prt.2016.2.2
www.praktykateoretyczna.pl

LENIN JAKO CZYTELNIK HEGLA. HIPOTEZY Z LEKTURY LENINOWSKICH *ZESZYTÓW* *FILOZOFICZNYCH POŚWIĘCONYCH NAUCE* *LOGIKI*

STATHIS KOUVELAKIS

Abstrakt: Niniejszy artykuł ukazał się oryginalnie w zbiorze esejów *Lenin Reloaded: Toward a Politics of Truth*. Tekst ten wpisuje się w szerszą debatę, której przedmiotem jest kwestia ciągłości lub jej braku pomiędzy dwoma filozoficznymi tekstami Włodzimierza Lenina, *Materializmem a empiriokrytycyzmem* a *Zeszytami filozoficznymi*. Autor podejmuje w nim zatem kwestię ewolucji poglądów politycznych i teoretycznych Lenina między 1908 a 1914 rokiem, wskazując na kluczową rolę, jaką odegrała w niej lektura *Nauki logiki* i studia nad Hegłowską dialektyką, które doprowadziły go do przejścia od niedialektycznej teorii *odbicia* sformułowanej w pierwszym okresie jego twórczości do dialektycznej *refleksji*.

Słowa kluczowe: *Nauka logiki*, materializm, odbicie/refleksja, Hegel, Lenin.

Pierwsza wojna światowa była czymś więcej niż zwykłą erupcją przemocy na ogromną skalę w samym sercu krajów imperialistycznych. Po stuleciu względnego pokoju wewnętrznego przyniosła ona również upadek ich historycznego adversarza, europejskiego ruchu robotniczego, zorganizowanego przede wszystkim wokół Drugiej Międzynarodówki. Pojęcie „klęski” jest tu całkiem adekwatne, mimo że Alain Badiou posługuje się nim w odniesieniu do ostatecznego obalenia pewnej formy polityki emancypacyjnej. Nastąpiło to po bliższym nam w czasie upadku tak zwanych reżimów komunistycznych w Europie Wschodniej (Badiou 1991). Jeśli uznamy, że ta druga klęska podważyła dokładnie ową polityczną prawdę, która wyłoniła się jako odpowiedź na pierwszą klęskę pod postacią „Października 1917” czy też „Lenina” – to stanie się ona klamrą „krótkiego wieku XX”, domkniętego przez to powtórzenie klęski. Paradoksalnie nie jest to zatem zły moment, by powrócić do początków, do chwili, kiedy z błota i krwi zalewających Europę latem 1914 roku wyłonił się nowy wiek.

Klęska

Było to pierwsze doświadczenie wojny totalnej dla wszystkich społeczeństw wciągniętych w odmet konfliktu – tych europejskich i nieeuropejskich¹. Całość społeczeństwa, zarówno żołnierze, jak i cywile, gospodarka i polityka, państwo i społeczeństwo obywatelskie (związki zawodowe, Kościoły, media) w pełni brały udział w powszechnej mobilizacji bez precedensu w historii świata. *Traumatyczny* wymiar tego wydarzenia był nieporównywalny z jakąkolwiek wcześniejszą konfrontacją zbrojną. Monstrualna rzeź w okopach – prawdziwy przemysł masakry, wysoce rozwinięty technologicznie i praktykowany zarówno na polu bitwy, jak i poza nim (bombardowanie cywilów, przesiedlenia ludności, niszczenie obszarów poza frontem) dał początek powszechnemu poczuciu kresu całej „cywilizacji”. Ten przemysł śmierci był ściśle związany z mechanizmami kontrolowania życia społecznego i populacji zarówno bezpośrednio, jak i pośrednio narażonych na konflikt. Apokaliptyczna atmosfera, której echo słychać w całej kulturze epoki powojennej (w trakcie samej wojny powstał ruch Dada, następnie surrealiści i inne awangardy lat dwudziestych i trzydziestych), naznaczyła wszystkie aspekty ówczesnego życia. Wyobrażenie o tej atmosferze daje nam lektura *Kryzysu*

1 Fundamentalny wymiar konfliktu, o którym nie można zapominać w kontekście Lenina i Października, obejmował „imperialną” rzeczywistość uczestniczących w nim sił i mobilizację ludności krajów kolonizowanych w tej wojnie. Charakter Rewolucji Październikowej jako pierwszej rewolucji postulującej antykolonialną emancypację wynika właśnie z tego.

socjaldemokracji (Broszury Juniusa) (Luksemburg 2005, 213-243) Róży Luksemburg, jednego z najbardziej wyjątkowych tekstów w literaturze socjalistycznej, w którym każda strona jest świadectwem bezprecedensowego charakteru nadciągającego barbarzyństwa.

Skala brutalizacji wszelkich relacji społecznych, przerażająca tak wtedy, jak i dziś, nie powinna jednak przysłonić ogromnych *innowacji*, które przyniósł ze sobą ten konflikt. W rzeczy samej, jasne jest, że każda wojna jest prawdziwym laboratorium „modernizacji” stosunków społecznych², lecz totalny i totalitarny charakter tej wojny nadał temu zjawisku nieznany dotąd wymiar. Zakładanie obozów koncentracyjnych na masową skalę; strategie przesiedlania ludności i czystek terytorialnych (wcześniej wykorzystywane tylko w koloniach; dopiero konflikt światowy umożliwił zastosowanie w krajach centrum typu przemocy, który do tej pory był praktykowany na imperialnych peryferiach); formy planowania i państwowej kontroli gospodarki, obejmujące włączenie związków zawodowych w gospodarkę wojenną (pod pozorem całkowitej racjonalizacji kapitalistycznej, jak ujął to Rathenau); uciekanie się do wykorzystania pracy kobiet w przemyśle (ze wszystkimi tego konsekwencjami, związanymi z brakiem mężczyzn przebywających na froncie, na poziomie struktury rodziny i męskiej dominacji w życiu społecznym); formy wywierania wpływu, wykorzystywane na skalę masową w przypadku żołnierzy i opinii publicznej, opierające się na mechanizmie kontroli informacji imponujących rozmiarów i wynalezieniu nowych środków ich dystrybucji (radio, kino); nie zapominając oczywiście o rządach *union sacrée*, które gwarantowały obecność partii robotniczych na najwyższym szczeblu władzy państwowej i które wyraziły zgodę na formy planowania i konsensus na poziomie gospodarki – każdy z aspektów tak kolektywnego, jak i indywidualnego życia został naznaczony przez to prawdziwie radykalne doświadczenie.

Nic nie mogło być już takie samo, zwłaszcza dla ruchu robotniczego. Upadek Drugiej Międzynarodówki, jej całkowita bezradność w obliczu wybuchu imperialistycznego konfliktu, w rzeczywistości ujawniły tylko głęboko zakorzenione tendencje, istniejące na długo przed pierwszą wojną światową, dążące do „włączenia” organów tego ruchu (i znacznej części jego bazy społecznej) w sojusze, które podtrzymywały społeczny i polityczny porządek krajów centrum (szczególnie ich imperialistyczny wymiar). „Krach”, jak to ujął Lenin, oznaczał zatem rozpad całej praktyki politycznej ruchu robotniczego

2 Kwestia ta była w szczególności przedmiotem rozważań Engelsa, zwłaszcza tych rozdziałów *Anty-Dühringa*, które później zostały poprawione i wydane jako *The Role of Force in History*. Odnosi się to również do szeregu innych pism, których wybór został przełożony na język francuski (zob. Marks i Engels 1970).

i socjalistycznego, który tym samym zmuszony został do radykalnych rewizji: „Wojna światowa zmieniła warunki naszej walki, a najbardziej zmieniła nas samych” pisała Luksemburg, domagając się „bezlitosnej samokrytyki” jako „życiodajnego powietrza i światła ruchu proletariackiego” (Luksemburg 2005, 128; 127; 155).

Choć nie można powiedzieć, że Lenin należał do najmniej przygotowanych (nawet jeśli w pewnym sensie sam wciąż nie zdawał sobie z tego sprawy), mimo to należał do tych, w których katastrofa uderzyła najbardziej bezpośrednio. Jego niedowierzanie w obliczu jednomyślnego głosu niemieckich socjaldemokratów za kredytami wojennymi, a mówiąc ogólniej, w obliczu upadku Międzynarodówki i jej ortodoksyjnego rdzenia skupionego wokół Kautskiego, jak również jego początkowe opóźnione i rzadkie interwencje po Sierpniu 1914 roku mówią same za siebie. Pokazują one nie tyle (domniemany) brak trzeźwego oglądu sytuacji (nawet jeżeli jego wcześniejsze pragnienie „ortodoksji” – niepodzielane przez Luksemburg – składało się na iluzję, którą obnażyła i rozwiała katastrofa), ile prawdziwie bezprecedensowy charakter wydarzeń.

Ta niemożność interwencji politycznej była jeszcze bardziej widoczna w zmianie stosunku Lenina wobec postawy rewolucyjnych socjalistów w przededniu wojny. W momencie, w którym wybuchła wojna i „groza” klęski Międzynarodówki stała się rzeczą najtrudniejszą do zniesienia, bolszewicki przywódca wystosował „pilną” odezwę, wpisującą się w „kulturę antywojenną” dysfunkcyjnej Międzynarodówki. Było to demokratyczne (jakobińsko-kantowskie) hasło „przemiany wszystkich państw europejskich w republikę Zjednoczonych Stanów Europy”, przemiany, która oznaczała obalenie między innymi dynastii: Hohenzollerów, Habsburgów i Romanowów (Lenin 1987a; Lenin 1987b). Niedługo potem (w 1915 roku) odszedł od tego stanowiska ze względu na jego problematyczną implikację ekonomiczną (możliwą do zinterpretowania jako popieranie potencjalnie zjednoczonego europejskiego imperializmu) i bezwzględne odrzucenie wszelkich europocentrycznych koncepcji rewolucji. Odrzucenie to niewątpliwie wyrażało bardzo pesymistyczną ocenę stanu europejskiego ruchu robotniczego: „Bezpowrotnie minęły te czasy, kiedy sprawa demokracji i sprawa socjalizmu były związane jedynie z Europą”³. Jego równoczesne hasło „rewolucyjnego defetyzmu” – stanowiące radykalną innowację w kulturze międzynarodowego ruchu robotniczego – tym samym wydawało się nieodłączne od refleksji nad zgubnymi konsekwencjami politycznej implozji Sierpnia 1914 roku.

3 Pomimo tego, gdy cztery lata później rewolucyjna ofensywa w Europie osiągnęła apogeum, Lenin napisał: „Nie tylko w krajach wschodnioeuropejskich, ale również w krajach zachodnioeuropejskich [...] rozszerza się coraz bardziej ruch na rzecz rad” (Lenin 1988b, 481) i zadeklarował, że „czterpiemy stąd niezachwianą pewność, że rewolucja w państwach zachodnioeuropejskich posuwa się szybciej i przyniesie nam wielkie zwycięstwa” (ibid., 478).

A dokładniej, wydawało się nieodłączne od niezwykłego zajęcia, któremu oddał się Lenin w miesiącach następujących po tych wydarzeniach.

Samotność Lenina

Właśnie w tym kontekście powszechnej apokalipsy, wpraw podejmując się najpilniejszych zadań (jak to zwykle bywa, oznacza to chwilowy powrót do starych rozwiązań, zanim nadejdzie prawdziwa innowacja), Lenin wycofuje się do spokojnych sal biblioteki w Bernie, by zagłębić się w lekturę Hegla. Był to w rzeczy samej moment, w którym izolacja polityczna Lenina, a w rzeczywistości izolacja występującej przeciw imperialistycznej wojnie mniejszości ruchu robotniczego, osiągnęła swoje apogeum. To nabieranie dystansu, ta samotność, którą często odnajdujemy w momentach nagłej zmiany, nie tylko wśród myślicieli, ale również wśród ludzi czynu, jest absolutnie niezbędnym elementem samego biegu wydarzeń: cezura pierwszego wydarzenia (wojna) cicho odbija się w tym nabieraniu dystansu, w ciszy, z której wyłoni się nowa inicjatywa, otwarcie na nowe. Tylko w świetle tego *novum* proces retroaktywnie może być postrzegany jako konieczny, samokrytyka myśli wchodzi w interakcję z samokrytyką samych przedmiotów, które uznaje jako własne, bez czegokolwiek, co mogłoby zmniejszyć przygodność tego spotkania, dać gwarancje postępu.

Częstotliwość tych chwil odosobnienia w życiu Lenina⁴, życiu złożonym z długich wygnań i niemalże ciągłego poruszania się pod prąd, jest w tym sensie oznaką ich wysoce doniosłej wymowy. Dlatego też nie znikają, lecz wręcz przeciwnie – powracają i sytuują się w samym środku najważniejszego okresu, okresu od rozpoczęcia pierwszej wojny światowej do października 1917 roku. Do tych momentów możemy przykładowo zaliczyć niecały rok tak zwanej lektury filozoficznej, w dużej mierze skupiającej się na Heglu, po sierpniu 1914 roku; ogromna dokumentacja poświęcona imperializmowi (osiemset stron notatek i słynna broszura); ciężka teoretyczna praca nad kwestią państwa, zwieńczona powstaniem tak zwanego Niebieskiego Zeszytu i rozpoczęciem w wymuszonym odosobnieniu w pobliskiej Finlandii pracy nad *Państwem a rewolucją*, której „nie zdołał ukończyć”, gdyż, tak jak w jego marzeniu, dyskurs spotkał się z rzeczywistością w Rewolucji Październikowej. Wszystko przebiegało więc tak, jakby w swoim uporze Lenin zdołał unieruchomić – czy raczej

4 Ta symboliczna opozycja pomiędzy Leninem a Martowem została już odnotowana przez Trockiego w okresie Iskry: „Lenin był politycznym przewodnikiem Iskry, ale to Martow był jej publicystyczną głową. Pisał z łatwością i bez ustanku, tak samo jak mówił. Lenin zaś spędzał wiele czasu w bibliotece Muzeum Brytyjskiego, gdzie zajmował się studiami teoretycznymi” (Trocki 1925, 47–48).

uchwycić, kierując go w pewnym sensie ku samemu sobie, wytwarzając wokół niego tę przestrzeń – czas historyczny, który nie zatrzymał się w swoim zawrotnym przyspieszeniu.

Najbardziej kompetentne biografie Lenina podkreślały w istocie ten fakt. „Być może najbardziej zagadkowym i trudnym do wyjaśnienia etapem życia Lenina z perspektywy tych [...] którzy chcieliby, żebyśmy wierzyli, że był on nade wszystko praktycznym i działającym instynktownie politykiem, jest jego aktywność w niespokojnych miesiącach poprzedzających upadek autokracji w lutym 1917 roku. [...] [Z]amiast poświęcać swój czas na polityczne rozgrywki w celu osiągnięcia doraźnej przewagi taktycznej dla jego partii w Rosji, skoncentrował swoje wysiłki na niemal akademickich, gruntownych studiach nad zagadnieniem państwa w myśli Marksa i Engelsa, by naszkicować długofalowe cele strategiczne dla globalnej rewolucji socjalistycznej”. (Harding, za Anderson 1995, 150–151) Ukazana jest tu druga strona tej samotności: nie kontemplacyjne wycofanie ani nawet chwilowa przerwa na nabranie siły przed powrotem do działania, ale zdystansowanie się, konieczne wyłączenie się z teraźniejszości w celu radykalnego przemyślenia (od samych korzeni) warunków możliwości działania. Innymi słowy, jeśli w celu uchwycenia stanu rzeczy i prześledzenia linii interwencji konieczne jest powtórzenie i zrekonstruowanie pozycji teoretycznych (marksizm nie jako dogmat, lecz „wytyczna działania”, by oddać to za pomocą ulubionego powiedzenia Lenina), to w obliczu klęski zasadniczą kwestią staje się powrót do samych podstaw, położenie nowych fundamentów pod marksizm.

To niewątpliwie wyjaśnia nie tylko wyjątkową siłę teoretycznej interwencji Lenina w okresie, który otworzyła pierwsza wojna światowa, ale także jej prawdziwie odnowicielskie znaczenie i, jak zobaczymy, jej samokrytycyzm: systemowy powrót do tekstów Marksa i Engelsa był od początku połączony z ogromnym wysiłkiem teoretycznego uaktualnienia i analizy nowych warunków wywołanych przez imperialistyczną wojnę totalną. Godne podziwu nagromadzenie empirycznej dokumentacji towarzyszyło ponownemu badaniu samego statusu marksizmu w obliczu nieodwracalnie rozbitej ortodoksji. Przełom związany z tą sytuacją znalazł swoją teoretyczną kontynuację: kryzys, a nawet katastrofa mogły więc być właśnie w swojej nieprzewidywalności podstawą nowego początku i stać się całkowicie twórcze. To właśnie w tym wysiłku Lenin okazał się samotny, co można stwierdzić przez porównanie go z największymi umysłami ruchu rewolucyjnego, między innymi Luksemburg, Trockim i Bucharinem. Nie przypadkiem *żadna* z tych postaci, uznanych myślicieli i przywódców międzynarodowego ruchu robotniczego, nie wróciła do Hegla w tym decydującym okresie, czy też, ogólniej rzecz biorąc, do tak zwanych filozoficznych i teoretycznych aspektów marksizmu.

Przełom

Lenin tym samym rozpoczął nowy okres lekturą Hegla, by gruntownie przemyśleć rozłam z Drugą Międzynarodówką, której „bankructwo” obnażyła wojna. Pisarze towarzyszący mu w odosobnieniu – a przede wszystkim Hegel – tym samym stali się obiektami szczególnego rodzaju lektury, nierozzerwalnie związanej ze stawkami politycznymi w filozofii. Jeżeli, jak sam przyznał w swojej początkowej „pilnej” odezwie (tekście, który został opublikowany dopiero pośmiertnie): „Dla socjalisty najcięższe są nie okropności wojny – jesteśmy zawsze za »santa guerra di tutti gli oppressi per la conquista delle loro patrie!« – lecz okropności zdrady popełnionej przez przywódców współczesnego socjalizmu, okropności krachu obecnej Międzynarodówki” (Lenin 1987c, 9), ta „trudność”, do której się przyznaje, przyspieszyła tylko proces wewnętrznej krytyki i samokrytyki, który już się rozpoczął. Wybór Hegla – wyjątkowy i z pozoru co najmniej bardzo nieoczywisty – a przede wszystkim *Nauki logiki* jako czołowego i prawie wyłącznego obszaru zainteresowania podczas kluczowego okresu od sierpnia do grudnia 1914 roku⁵, który musi być rozumiany jako *starcie* między kilkoma seriami relatywnie heterogenicznych uwarunkowań, które otrzymało swoją jedność i całościowość przez swój retrospektywny skutek. Nawet jeśli, biorąc pod uwagę tę przebytą drogę, zadanie przywołane kilka lat temu przez Michaela Löwy’ego w pionierskim eseju wciąż czeka na wykonanie [„pewnego dnia niezbędne stanie się precyzyjne odtworzenie drogi, która poprowadziła Lenina od traumatyzmu sierpnia 1914 roku do Hegłowskiej *Nauki logiki*” (Löwy 1973, 137)], powinniśmy postawić tutaj kilka hipotez (a dokładnie cztery) by móc podjąć próbę odtworzenia pewnych jej aspektów. Mówiąc dokładniej, powinniśmy zastanowić się nad tym, co wynika z podwójnej intuicji wyrażonej przez Löwy’ego w tym samym tekście: czy zwrot ku Heglowi był „zwykłym pragnieniem powrotu do źródeł myśli marksistowskiej, czy trzeźwym spostrzeżeniem, że metodologiczną piętą achillesową Drugiej Międzynarodówki było niezrozumienie dialektyki?” (ibid.). Niewątpliwie odpowiedź brzmi: *i jedno, i drugie*, choć należy od razu podkreślić, że zabieg „powrotu do źródeł” nie ma w sobie nic „zwyčajnego”, lecz stanowi raczej najpewniejszy wyraz radykalnego charakteru działania Lenina.

5 Zob. szacunki ilościowe w tabelce podsumowującej okres 1914–1917 (Anderson 1995, 109).

1.

Działanie to powinno być przede wszystkim rozumiane jako niemal instynktowna *reakcja* na umniejszanie znaczenia czy raczej wyparcie Hegla i dialektyki, co stanowiło znak rozpoznawczy marksizmu Drugiej Międzynarodówki w ogóle, a w szczególności Plechanowa, jej rosyjskiego przedstawiciela w debatach filozoficznych, który cieszył się dużym autorytetem w całej Międzynarodówce (z niewielkim zastrzeżeniem, które rozwinę w dalszej części tekstu). W tym miejscu wspomnijmy tylko, jak, opierając się przede wszystkim na późnych pracach Engelsa, samych w sobie już uproszczonych, oficjalna doktryna Drugiej Międzynarodówki, poczynając od Mehringa przez Plechanowa po Kautskiego, składała się z naukowego ewolucjonizmu i determinizmu z materialistycznymi pretensjami połączonego z kwietyzmem politycznym. Była ona podważana w obrębie Międzynarodówki, za wyjątkiem Labrioli, przez wszystkich prawicowych i lewicowych „rewizjonistów”, od Bernsteina po Sorela i Karla Liebknechta, niemal zawsze na gruncie stanowisk neokantowskich. W rzeczywistości środowisko to reprezentowało typowy dla tego czasu klimat intelektualny – późnodziętnastowiecznego pozytywizmu przepełnionego wiarą w postęp, misję nauki i cywilizację europejską w szczytowym punkcie jej kolonialnych podbojów. Nie będzie nadużyciem, jeśli powiemy, że w przypadku Rosji, kraju opóźnionej modernizacji, wciąż zdominowanego przez obskurantkie siły *ancien régime'u* rysy te były jeszcze wyraźniejsze. Plechanow otwarcie stawiał w jednym rzędzie materializm Marksa z materializmem d'Holbacha i Helwecjusza⁶ i w zgodzie z rosyjską tradycją interpretacji Feuerbacha, przede wszystkim Czernyszewskiego, ogłosił Feuerbacha wielkim pogromcą heglowskiego idealizmu, którego pracę Marks zasadniczo tylko kontynuował.

Możemy powiedzieć, że to prawda, ale podobna reakcja skłoniła już Lenina do zajęcia się filozofią: mówię tu o *Materializmie a empiriokrytycyzmie*, który stanowił reakcję na porażkę rewolucji 1905 roku na filozoficznym *Kampfflatz*⁷. Jednak to właśnie porównanie ze sobą tych dwóch działań staje się wymowne: od początku do końca w pracy z 1908 roku, w swojej konfrontacji pomiędzy wyznawanym przez niego „materializmem” a atakowanym empiriokrytycyzmem, Lenin konsekwentnie odwołuje się do Plechanowa jako

6 „D'Holbach”, „Helwecjusz” i „Marks” to nazwy trzech rozdziałów Przyczyneków do historii materializmu Plechanowa.

7 Diagnoza rewolucji 1905 roku jako „próby generalnej” postawiona przez Lenina zakłada albo perspektywiczną, albo retrospektywę iluzję, a czasami w istocie obydwie.

do niepodważanego autorytetu filozoficznego całej Rosyjskiej Socjaldemokracji w tamtym momencie (a dokładnie aż do momentu „kryzysu” wylaniającego się z porażki roku 1905). To właśnie Plechanow, pomimo różnic z Kautskim, był w Rosji jego strukturalnym odpowiednikiem, niepodważalną podporą spekulatywnej, a nawet metafizycznej konstrukcji ortodoksji, która bezpowrotnie rozpadła się w sierpniu 1914 roku.

Sześć lat później Lenin zwrócił się właśnie do Hegla, *bête noire* każdego „materializmu”, a przede wszystkim do jego dialektyki – przeszkody tym większej, że jako zwieńczenie Hegłowskiego idealizmu, zgodnie z twierdzeniem samego Marksa, została „postawiona z głowy na nogi”. Sam Plechanow (niebędący w tym jednocześnie wyjątkiem), specjalista od kwestii filozoficznych w ramach drugiej Międzynarodówki, nie miał praktycznie nic do powiedzenia o dialektyce na tysiącach stron historycznych i filozoficznych polemik, jak zauważył Lenin kilka miesięcy po skończeniu własnej pracy nad *Nauką logikę*⁸. To, jak mało pisał o dialektyce pokazuje również, jak obca stała się ona jego środowisku intelektualnemu, jak również środowisku intelektualnemu całej lub prawie całej epoki, tradycja niemieckiego idealizmu. W artykule *W sześćdziesiątą rocznicę śmierci Hegla* (Plechanow 2009), jedynym tekście opublikowanym z tej okazji przez „Neue Zeit” (co już samo w sobie mówi dużo na temat kondycji debaty filozoficznej w obrębie Niemieckiej Socjaldemokracji), Plechanow potraktował poglądy Hegla na temat historii powszechnej, filozofii prawa, religii i innych spraw w sposób encyklopedyczny. O ile „historyczne znaczenie środowiska geograficznego” (ibid, 9; por. Plechanow 1949) znalazło w jego oczach nieco uznania – odnalazł w nim bez wątpienia „załączek materializmu” – o tyle z problemem dialektyki uporał się na niecałej stronie (Plechanow 2009, 13), korzystając z okazji, by przywołać dwa czy trzy cytaty z Marksa, które zawsze pojawiają się w tym kontekście. Przedmiotem tego wyparcia nie był właściwie sam Hegel (w pewnym sensie Hegel był znacznie mniej zmarginalizowany w środowisku rosyjskiej inteligencji, łącznie z Plechanowem, niż gdziekolwiek w Europie), ale raczej kwestia dialektyki u Hegla, „istota materii”, jak ujął to Lenin, wyrównując swoje filozoficzne rachunki z Plechanowem niedługo po własnej lekturze *Nauki logikę*⁹.

8 Por. notatka z 1916 roku na marginesie Wykładów z filozofii dziejów Hegla: „Plechanow napisał o filozofii (dialektyce) prawdopodobnie około 1000 stron (Beltow+przeciw Bogdanowi+przeciw kantystom, podstawowe zagadnienia etc.) Z nich o wielkiej Logice, w związku z nią, z jej myślami (tj. właśnie dialektyka jako nauka filozoficzna ni!!!)” (Lenin 1988a, 228).

9 „Dialektyka jest właśnie teorią poznania (Hegla i) marksizmu: oto na jaką »stronę« sprawy (nie jest to »strona«, lecz istota sprawy) nie zwrócił uwagi Plechanow, nie mówiąc już o innych marksistach” (Lenin 1988a, 299).

2.

Moja druga hipoteza odnosząca się do zwrotu ku Heglowi w tym niezwykleym zbiegu okoliczności dotyczy charakterystycznej dla Lenina koncepcji interwencji filozoficznej. Powinniśmy położyć tutaj nacisk na to, co jest właściwie drugą stroną skonstrastowanego obrazu: *publicznej* interwencji w spory filozoficzne, którym początek dał kryzys 1908 roku, przeciwstawmy jego *prywatną*, niemalże tajemną wyprawę w głąb najbardziej zawitych ścieżek metafizyki pod wpływem impulsu, jakim była katastrofa 1914 roku. Faktycznie może się wydawać, że te dwa obrazy dzieliła „otchłań” [*abime*], jak to określił Henri Lefebvre, i że argumenty zwolenników ciągłości, typowe dla pewnego rodzaju leninizmu¹⁰, nie dają się utrzymać zarówno w świetle samych tekstów, jak i minimalnego stopnia postrzegania zbieżności. Jednakże pozostaje faktem, że Lenin rzeczywiście zachował coś ze swoich poprzednich starć na polu filozofii. W takich sytuacjach „kryzysu”, których specyficzność tkwi w formach, w jakich kryzys odbija się echem w samym podmiocie rewolucyjnym („strasзлиwa klęska uderzyła w Socjaldemokrację”), batalia filozoficzna może wyjść na pierwszy plan, ponieważ kwestie teoretyczne, będące jej stawką, wpływają bezpośrednio na status praktyki politycznej.

W sytuacji „krachu” lata 1914 roku sylogizm ten w pewnym sensie uległ odwróceniu: załamanie się całej polityki socjaldemokratów zmieniło wszystko w dziedzinie teorii. Ortodoksja, w symbolicznej figurze duumwiratu Kautsky-Plechanow, upadła wraz z głosowaniem za kredytami wojennymi i opowiedzeniem się za *union sacrée*. W celu przemyślenia tego bankructwa i teoretycznego unicestwienia fundamentów Drugiej Międzynarodówki konieczne było wyjście od zniszczenia metafizyki, która rządziła technikami organizacji ruchu robotniczego¹¹. Słabym ogniwem metafizyki Drugiej Międzynarodówki był właśnie Hegel. Nie Hegel w ogóle, a w szczególności nie Hegel, który przez jakiś czas interesował Plechanowa, nie Hegel z najbardziej bezpośrednich, powierzchownych pism politycznych, ale spekulatywne serce jego systemu, metoda dialektyczna przedstawiona w *Nauce logiki*.

10 Argumenty takie zostały w dużej mierze sformułowane przez Althussera i jego krąg, ale nie tylko. Por. na przykład Ludovico Geymonat czy Guy Planty-Bonjour, *Hegel et la pensée philosophique en Russie 1830-1917* (Planty-Bonjour 1974), nie zapominając oczywiście, na nieco innym poziomie, o wulgacie diamentu.

11 Korzystam tu z ostrych sformułowań z pracy Constanzo Preve, *Convitato di pietra: Saggio sul marxismo et sul nihilismo* (Preve 1991).

Innymi słowy, Lenin doskonale rozumiał, że właściwej stawki systemu Hegłowskiego nie należy szukać w pismach najbardziej bezpośrednio odnoszących się do kwestii politycznych czy historycznych, lecz w tych najbardziej abstrakcyjnych, najbardziej metafizycznych i najbardziej idealistycznych. Tym samym Lenin nieodwracalnie odciął się od metody radzenia sobie z kwestiami filozoficznymi, odziedziczonej od późnego Engelsa i uświęconej przez całą Drugą Międzynarodówkę, włącznie z jego „wcześniejszą świadomością filozoficzną”: dzielenia filozofii na dwa przeciwne obozy, materialistyczny i idealistyczny, zewnętrzne wobec siebie i wyrażające interesy zantagonizowanych ze sobą klas. z których każdy był wobec siebie obcy i wyrażał interesy zantagonizowanych ze sobą klas. Co za tym idzie – a jak zobaczymy niesie to za sobą kolejne kwestie, możemy nawet powiedzieć, że to właśnie tu leży *punctum dolens* zeszytów Hegłowskich – mimo, że rozróżnienie na materializm i idealizm zostało odnowione w ramach dialektyki i tym samym w pewnym sensie zrelatywizowane, to nie zostało ono w pełni odrzucone, ale raczej przeformułowane, ponownie otwarte, czy, ściślej mówiąc, zradyzalizowane w sensie nowego materializmu. Innymi słowy, opuszczając nurt ortodoksji, Lenin nie zmienił swojego obozu filozoficznego, nie stał się idealistą ani nie przyłączył się do żadnego z istniejących rewizjonizmów filozoficznych, nie mówiąc już o tworzeniu własnego. Tym, co zawsze kategorycznie odrzucał, była właśnie trzecia droga, wypośrodkowana czy ugodowa, między materializmem a idealizmem lub ponad ich opozycyjnością¹². Co więcej, tego typu postawa sprowadzałaby się do konserwowania samych warunków mechanizmu teoretycznego, który należało odrzucić *en bloc*. Lenin „po prostu” próbował – choć to w rzeczy samej sedno trudności – *czytać Hegla jako materialista*, by *tym sposobem* otworzyć drogę do nowego początku, rzeczywistego położenia nowego fundamentu pod sam marksizm.

12 To brak zgody w tym punkcie przeszkadza mi w odczytaniu Zeszytów filozoficznych Lenina zaproponowanym przez Kevina Andersona (Anderson 1995), ucznia Raji Dunajewskiej. Do pewnego stopnia uzasadnione (jako odrzucenie argumentu z autorytetu), podejście Andersona mimo to powieli błędną interpretację statusu Leninowskiej lektury (która nie była filozoficznym dyskursem o Heglu) i nieustannie oskarża go o zbyt „materializm” i „selektywność” w jego odczytaniu Nauki logiki, jak również o zbyt skupienie się na „działaniu” i niewystarczający „humanizm” – innymi słowy, o to, że jest Leninem, a nie Dunajewską.

3.

W obliczu klęski Lenin usiłował tym samym powrócić do momentu konstytutywnego, do samego Marksa. Jego tekst do słownika encyklopedycznego braci Granat (Lenin 1987d), nawet jeśli pisany na zlecenie, jest znaczący w tym kontekście. Prześlizgując się nad momentem klęski, w znacznej mierze pozostaje wierny ortodoksji Engelsa i Kautskiego (szczególnie w swoich powtórzeniach kanonicznych definicji materializmu). Wyróżnia go jednak waga, jaką przywiązuje do zagadnień „filozoficznych”, które pojawiają się na początku tekstu, co samo w sobie jest niezwykle (zwłaszcza w kontekście tekstu propedeutycznego), jak również istnienie osobnego punktu zatytułowanego „dialektyka”. Nawet jeśli, również tutaj, artykuł powtarza sformułowania typowe dla ortodoksji, zwłaszcza na temat prymatu ewolucji i rozwoju w naturze i społeczeństwie, przywołując na poparcie swoich tez (w iście Plechanowskim stylu) „najnowszy rozwój chemii i biologii” a nawet „elektryczną teorię materii”, to mimo wszystko w tekście widoczna jest chęć zdystansowania się wobec „wulgarnego” materializmu. W oczach Drugiej Międzynarodówki, dodajmy, było to dość podejrzane sformułowanie, jako że każdy materializm był dla niej satysfakcjonujący. Lenin nie zawahał się nazwać go „metafizycznym w sensie antydialektycznym” – zarzut nie do pomyślenia dla Plechanowa, dla którego stary materializm był co najwyżej „niespójny”, niedostatecznie materialistyczny, niedostatecznie wierny monizmowi „materii” i determinizmowi społeczno-naturalnego „środowiska” czy w najgorszym razie po prostu „jednostronny”¹³ (zob. Plechanow, 1925, 106)

W tym samym tekście Lenin przykładą dużą, znacznie większą niż zwykle, wagę do rozróżnienia pomiędzy „ewolucją” u Marksa a „obiegową ideą ewolucji”, z czego marksowska idea była koncepcją ewolucji „poprzez skoki, katastrofy, rewolucje” (słowem kluczowym jest tu z pewnością katastrofa)¹⁴; ob staje on przy „dialektyce” jako „rewolucyjnej stronie filozofii Hegla”, unikając powszechnego rozróżnienia na heglowską metodę i system. Jego nawiązanie do *Tez o Feuerbachu*, choć częściowe i zniekształcone, uderza w ton różniący

13 Zob. Plechanow 1925, Podstawowe zagadnienia marksizmu, 106 (Feuerbach nie był materialistą historycznym) i Plechanow 1950.

14 Plechanow był wystarczająco wylewny w kwestii roli „skoków” w procesie „ewolucji” (por. 1925, 122, 123), które obrazował za pomocą przykładów zaczerpniętych zarówno z przyrodniczej, jak i społecznej rzeczywistości, choć wolął te pierwsze (124). „Skok” jest tym samym wpisany w „ewolucję”, którą przyspiesza, a „rewolucja społeczna” jest tylko odmianą uniwersalnej kategorii „skoku”. Pojęcie „katastrofy” jest w oczywisty sposób nieobecne w tym toku rozumowania. Logiczne jest więc, że powinno się ono pojawić w kontekście punktu kulminacyjnego procesu rewolucji z 1917 roku, w szczególności w tekście Lenina, Grożąca katastrofa i jak z nią walczyć.

się od ortodoksyjnych komentatorów, a zwłaszcza Plechanowa. Szczególnie znaczący jest fakt, że Lenin kończy część poświęconą „materializmowi filozoficznemu” odwołaniem do pojęcia „rewolucyjnej działalności praktycznej” (Marks 1961 [cyt. za:] Lenin, 1987 d), które zostało kategorycznie odrzucone przez determinizm ewolucjonistyczny ortodoksji¹⁵.

Lenin zdał sobie zatem sprawę z konieczności powrotu do Feuerbachowsko-Hegłowskiego splotu w celu zmierzenia się z kwestią marksizmu u jego samych fundamentów, by wybawić go od wulgaty ortodoksji, od tego, co Marks nazwał „punktem widzenia dawnego materializmu” (dziesiąta teza o Feuerbachu). Nie powinien dziwić zatem fakt, że podczas gdy jego encyklopedyczny artykuł był już przygotowywany dla wydawcy, a Lenin zaczął już swoją lekturę *Nauki logiki*, dowiadywał się o możliwość zmian niektórych części artykułu, zwłaszcza tych poświęconych dialektyce.

4.

W konstelacji tego momentu ponownego położenia fundamentów pod marksizm pojawił się kolejny element. W radykalizmie teoretycznym, który umożliwiła mu jego samotność, Lenin nieuchronnie musiał zmierzyć się z potrzebą zrekonstruowania słynnego „dziejstwa” (termin ten był zwyczajowo używany przez opozycyjną inteligencję) ojców założycieli

15 Nie byłoby nadużyciem powiedzieć, że materializm reprezentowany przez Plechanowa i popierany licznymi ilustracjami i przykładami zaczerpniętymi z różnego rodzaju dzieł naukowych z zakresu geologii, fizyki i chemii, ale także historii najstarszych czy „pierwotnych” cywilizacji (ten popis erudycji, zarówno pedantyczny, jak i do głębi amatorski, doskonale oddaje swoiste połączenie kultury i zapędów naukowych, tak charakterystyczne dla uczonych końca XIX wieku) opierał się na jednej idei – determinacji działań ludzkich i wszystkich procesów przyrodniczych przez naturalne i społeczno-historyczne środowisko. Aby w pewien sposób dookreślić mechanizm „ewolucji społecznej”, Plechanow skonstruował schemat następujących po sobie determinant (począwszy od środowiska geofizycznego przez stopnie rozwoju sił produkcyjnych, skończywszy na enigmatycznej ludzkiej psychice) zgodnych z jego koncepcją „monizmu”. W obliczu odwiecznego pytania o status idei, Plechanow nie wahał się dołączyć do tego schematu apriorycznego i w niewielkim stopniu „materialistycznego” pojęcia, a w jeszcze większym stopniu niezgodnego z „monizmem” „psychologii człowieka społecznego” i „ludzkiego psychologizmu”, tylko po to, by porządek determinant pozostał niezmienny: było to sławetne pojęcie „czynników”. Współczesnemu czytelnikowi wydaje się niemalże nieprawdopodobne, że ta osobiwa koncepcja, dyletancka mieszanka zarówno scjentystyczna, jak i idealistyczna, flirtująca ze wszelkiego rodzaju spirytualistycznymi i mistycznymi wątkami (darwinizmem społecznym, czyli postrzeganiem „walki o przetrwanie” jako zasady stosowalnej do społeczeństwa ludzkiego; „animizmem materii” i fascynacją elektromagnetyzmem; Taine’owską wizją historii, którą postrzegano jako bardzo zbliżoną do Marksowskiej; naiwnie folklorystyczną wizją „społeczeństw pierwotnych”, „starożytnych cywilizacji” i im podobnych, graniczącą z rasizmem), mogła przez dekady uchodzić za autorytet „filozofii marksistowskiej” w ruchu robotniczym. Ten rodzaj „materializmu” przez swoją całkowitą niezdolność do uchwycenia prawdziwej roli praktyki społecznej i pracy naukowej, pokazuje coś całkowicie przeciwnego temu, co twierdzi – mianowicie, że jest po prostu polataną metafizyką, w której „materia” i „środowisko” zajmują miejsce „Boga” i „ducha”.

rosyjskiego oświecenia i demokracji rewolucyjnej w odniesieniu do *narodowej* tradycji rewolucyjnej. Było to dziedzictwo, na które Lenin zawsze z dumą się powoływał, nawet jeśli odrzucał zawłaszczenie go przez populistyczny nurt *jego czasów* i podkreślał zasadność oraz konieczność jego krytycznego przemyślenia. Innymi słowy, to właśnie lektura w berneńskim odosobnieniu umożliwiła Leninowi wejście w *swobodny* dialog, w pewnym sensie za pośrednictwem Hegła, z tymi wielkimi przodkami, a w szczególności z założycielską postacią Hercena.

To odniesienie jednego gestu fundującego do drugiego, na nowo podjęte przez stosunek odtwarzany w terażniejszości i jako taki rozumiany, powinno być postrzegane w dwojakim sensie: Hercen był przede wszystkim ogniwem łączącym rosyjskie dziedzictwo rewolucyjne z ogromną falą europejskich rewolucji 1848 roku. Wychowany na heglizmie, a właściwie na młodoheglizmie (por. Koyré 1959; Venturi 1972, a w szczególności rozdziały: 1, „Herzen” i 4, „Chernychevsky”; Ingerflom 1988) (zjawisko „bycia z tyłu” charakterystyczne dla „zapóźnienia”: Hegel trafił do Rosji zarówno przedwcześnie, jak i zbyt późno, już jako Hegel młodoheglistów) i naznaczony w szczególny sposób przez rewolucyjne lektury inspirowane przez Bakunina i Heinego, poznanego podczas wygnania w Paryżu, Hercen był niepodważalnie pierwszym, który podniósł kwestię tego, co stało się później znane jako „niewspółczesność Rosji”¹⁶. Przeformułując „niemiecki” motyw odwrócenia zapóźnienia (skrajnego w przypadku Rosji) w możliwą „przewagę” (nad innymi krajami Europy) – już nie w euforycznym kontekście lat poprzedzających 1848 rok, ale w kontekście porażki i rozpacz – śledził zarysy „rosyjskiej drogi” jako szczególnego sposobu przynależności do tego, co uniwersalne. Rosja, z przeważającym w życiu wiejskim komunitariańskimi formami społecznymi, chroniona przez sam fakt swojego zapóźnienia przed skutkami *zarówno* zmiążdżenia rewolucji demokratycznych, *jak i* kapitalistycznego rozwoju, mogła otworzyć drogę do emancypacji. Była ona mimo wszystko bardziej zaawansowana niż ta zapoczątkowana przez rewolucję francuską, która nabrała konkretnego wymiaru w latach 1793–1794 i została pogrzebana przez krwawą porażkę 1848 roku, kiedy kontynent ogarnęła fala reakcji. W samotności i porażce, w pustce stworzonej przez wszechobecny tryumf kontrrewolucji, Hercen *odkrył*, na swój własny sposób, nową drogę

16 Zwrot ten pojawia się w liście Marksa do Wierzy Zasulicz. Ernst Bloch poświęcił mu dużo uwagi w Erbschaft dieser Zeit.

naprzód, historyczną możliwość, o której nigdy nie slysano: „moje odkrycia wprawiły mnie w oszłomienie i poczułem, że ziemia osuwa mi się spod nóg”¹⁷.

Ta możliwość radykalnego początku historycznego wiązała się w pewnym sensie, jak widzieliśmy, z historyczną rolą, jaką odegrał Hercen w rosyjskiej recepcji Hegla przed 1848 rokiem¹⁸. W latach czterdziestych XIX wieku bronił *Nauki logiki* Hegla przed poprzednim pokoleniem moskiewskiej inteligencji uformowanej przez Schellinga. Wychowany na saintsimonizmie, jeszcze przed wyborem studiów filozoficznych, czytelnik Augusta Cieszkowskiego, którego koncepcja „filozofii czynu” inspirowała go, zanim zaczął się interesować Heglem, wraz z innymi rosyjskimi intelektualistami (w szczególności Bielinskim) uważnie śledził rozwój lewicy heglowskiej za pośrednictwem dwóch przodujących czasopism wydawanych przez Arnolda Rugego („Hallische Jahrbücher”, który stał się „Deutsche Jahrbücher” po wydaleniu Rugego z Saksonii). Przekonany o rewolucyjnej roli filozofii i jej potencjale aktywnego ingerowania w rzeczywistość polityczną, Hercen skupił się na proletariacie jako głównym aktorze w nadchodzącej rewolucji już w 1842 roku (zanim odwrócił się od niego pod wpływem rzezi czerwca 1848 roku i ogólnej porażki). To właśnie Hercen ukuł w odniesieniu do dialektyki heglowskiej pojęcie „rewolucyjnej algebry”, które lubił powtarzać Plechanow i które właśnie dzięki niemu poznał Lenin, choć ten pierwszy często zmieniał je na „algebrę ewolucji”¹⁹.

Hercen przede wszystkim jako młodoheglista, a nie heglista, wprowadził w bastion europejskiego despotyzmu całą problematykę młodoheglowską, włącznie z Feuerbachem. Konsekwencje jego działań dla pokoleń rosyjskiej radykalnej inteligencji są nieocenione. Pokazują, dlaczego w atmosferze ogólnej reakcji, która nastąpiła po porażce rewolucji 1848 roku i o której dobitnie świadczyło wyparcie Hegla na europejską skalę (poczynając od Niemiec, gdzie był traktowany jak „zdechły pies” – zgodnie ze słynnym stwierdzeniem Marksa ze wstępu do *Kapitału*), duch roku ‘48. przetrwał właśnie na tym europejskim peryferium, w sercu carskiej Rosji²⁰.

17 (Cyt. za Ingleform 1988, 21). Por. Machiavelli, 2009, 11: „[...] postanowiłem wstąpić na drogę, którą nikt jeszcze nie kroczył. Przysporzy mi to kłopotów i trudności [...]”.

18 Por. Koyré 1959. Jak podsumowuje Franco Venturi, „Rosyjski socjalizm w latach czterdziestych XIX wieku był głęboko zakorzeniony w filozofii Hegla, co nadało mu zupełnie wyjątkowy charakter” (Venturi 1972, 16).

19 Porównaj jako przykład w: Plechanow 1949 („algebra rewolucji”), 32 i („algebra ewolucji”), 48

20 Jak podkreśla Venturi: „W czasach imperium carskiego duch 1848 roku przetrwał, natomiast w krajach europejskich zniknął lub uległ przemianom” (Venturi 1972, I).

Po tym fiasku Hercen zwrócił się ku dokładniejszym badaniom nauk²¹ i napisał swoje *Listy o badaniu przyrody*, przesiąknięte atmosferą naturalistycznego finalizmu, w którym Hegłowska *Naturphilosophie* rywalizowała z panteizmem Feuerbachowskiego formatu, a nawet nieskrywanymi akcentami Schellingiańskimi. Jednakże stawka miała wymiar wyraźnie polityczny: Hercen w istocie proponował narrację, która opierała możliwość ludzkiego działania i jego kształtujących skutków na szeroko ujętych procesach naturalnych, uchwyconych w ich wewnętrznej nieodwracalności i refleksyjnych zapośredniczeniach. Również tutaj jego prace odgrywały rolę założycielską. Możemy więc powiedzieć, że rosyjski materializm, który ustanowił siebie spadkobiercą *Listów...* i podkreślał ich Feuerbachowski aspekt, współdzielił ich konstytutywną niejednoznaczność. Czernyszewski, którego silny wpływ na Lenina jest dobrze znany, stanowił tu wzorcowy przykład, podobnie jak Plechanow, który poświęcił mu liczne eseje, włączając w to tekst dokładnie skomentowany przez Lenina w latach 1910-1911 (Lenin 1988a, 495-529). Odniesienie do Hercena prowadzi nas tym samym na wiele sposobów do teoretycznego spłotu Hegel-Feuerbach, zapośredniczonego przez wyjątkową tradycję rosyjskiej recepcji tych dwóch myślicieli. To właśnie w tym kontekście, związku materializmu i rewolucji, Lenin, wciąż pozostający jeszcze w obrębie ortodoksji, podsumował osiągnięcia Hercena w artykule z 1912 roku *Pamięci Hercena*. Widzimy w nim Lenina sprzed klęski, który choć przywołuje „asymilację dialektyki heglowskiej” przez Hercena wyrażoną w formule „algebry rewolucji”, natychmiast przechodzi do pochwały wydawcy „Kołokoła” w stylu najbardziej plechanowskiej ortodoksji za to, że „poszedł dalej niż Hegel, ku materializmowi, w ślad za Feuerbachem” (Lenin 1986, 248). Zdarzyło się to mimo że na krótko przed napisaniem tego tekstu notatki na marginesach, które Lenin naniósł na pracę Plechanowa o Czernyszewskim, pokazują, do jakiego stopnia zdawał sobie sprawę z właściwie *kontemplacyjnego* charakteru tego materializmu, znajdując nawet jego ślady u samego Plechanowa²². Niezależnie od tego, pozostaje faktem, że Hegel i jego intelektualni następcy byli niejawnie obecni w całej dyskusji o drodze do rewolucji w Rosji od samego jej początku.

21 Hercen współdzielił tę postawę z innymi osobami z pokolenia '48., przede wszystkim z Mojżeszem Hessem, a w pewnym sensie również z Engelsem.

22 Plechanow w rzeczy samej napisał: „Idąc w ślady swojego mistrza [Feuerbacha] Czernyszewski skupia swoją uwagę prawie wyłącznie na »teoretycznej« działalności człowieka, w następstwie czego rozwój umysłowy staje się w jego oczach najgłębszą przyczyną ruchu historycznego” (fragment zacytowany i skomentowany przez Lenina około 1910; Lenin 1988a, s. 511). „Zalążki” zerwania z Plechanowem poprzedziły tym samym Zeszyty, choć jeszcze nie były jako takie pojmowane.

Droga Lenina do Hegła wiedzie nas z powrotem do trzech innych ścieżek, z których każda ma swoje odmienne modalności, ale także wewnętrzną konieczność. Niezależnie od siebie Hercen i Marks, choć wyrastali z tego samego trzonu filozoficznego, musieli rozwiązać tę samą zagadkę polityczną, która była niczym innym jak niewspółczesnością właściwych im formacji społecznych, w celu odwrócenia ich opóźnienia w postęp, inicjatywy, która zmieniałaby same warunki tego „zbyt wcześnie” i „zbyt późno”, by umiejscowić specyficzną aktualność procesu rewolucyjnego w narzuconych okolicznościach. Jednak to, jak odkryje w swoim czasie Lenin, było niczym innym jak dialektyką.

Struktury

Tym samym dotarliśmy więc do właściwego tekstu zeszytów Lenina o *Nauce logiki* Hegła. Zanim zmierzmy się z tym, co odnalazł Lenin w swoim odczytaniu Hegła, musimy poświęcić trochę uwagi temu, o czym większość komentatorów wspomina mimochodem, gdy nie redukują tego do zwykłych ograniczeń tekstu czy deficytu filologicznych norm, które powinien uzupełnić komentarz filozoficzny. Powinniśmy tym samym zacząć od stwierdzenia, że zeszyty Lenina o Hegłowskiej *Nauce logiki* w rzeczywistości nie istnieją! Współdziela ten status z innymi mitycznymi tekstami w tradycji marksistowskiej i poza nią²³, status manuskryptów napisanych na własny użytek czy też przynajmniej nieprzeznaczonych do wydania w formie, w jakiej je znamy. W tych sławnych przypadkach sama forma ich publikacji *zawsze* stwarza problem teoretyczny, nawet bezpośrednio polityczny, szczególnie gdy chodzi o teksty z tradycji marksistowskiej, a przede wszystkim te zeszyty o Heglu. Czy powinny zostać włączone – a tym samym rozpuszczone, jak niektórzy mogliby powiedzieć – w masę innych notatek i materiałów z bardzo różnorodnych okresów, jak to się stało w przypadku wczesnych wydań sowieckich? Czy powinny być wyodrębnione, by oddać im należną wagę, co znalazło odbicie w pionierskim wysiłku Lefebvre’a i Gutermana (Guterman i Lefebvre 1967)? Czy też powinno się do nich zastosować pośrednie rozwiązanie, jak miało to miejsce od pewnego momentu (1955 roku) w przypadku wydań sowieckich i u początku Międzynarodowego Ruchu Komunistycznego?

Problem formy wiąże się jednak z kolejnymi kwestiami: zeszyty poświęcone Hegłowskiej *Nauce logiki* są bardzo osobliwym tekstem, jedynym w swoim rodzaju nawet

23 Por. dwa teksty Marksa opublikowane pośmiertnie, które stały się jednymi z najsłynniejszych w korpusie jego prac: Tezy o Feuerbachu i Paryskie manuskrypty z 1844 roku; także Myśli Pascala i Wola mocy Nietzschego, jak również (przykład nieco bliższy nam czasowo) Pasaże Waltera Benjamina.

w marksistowskiej tradycji. Jako zbiór notatek i cytatów z dzieł Hegla, wydają się niesamowitym kolażem, tekstem, który ze swej istoty jest fragmentaryczny i heterogeniczny, złożony z kilku poziomów, przeplatających się wciąż ze sobą i funkcjonujących jako kolejne względnie autonomiczne teksty, podteksty i interteksty. Każdy z nich nieustannie odwołuje się do pozostałych, a w szczególności do tego, co nieobecne, to jest (pod)tekstu, czyli tego wszystkiego, co *nie* zostało przepisane z *Nauki logiki*. Aspekt radykalnego rozbicia i niekompletności (czy raczej niemożliwości kompletności) tekstu, jego *efekt montażowy* w rozumieniu kubizmu syntetycznego i kina Wiertowa, jest jeszcze wyraźniejszy dzięki językowemu miszmaszowi: wyimki z Hegla, na ogół po niemiecku, choć czasem po rosyjsku, mieszają się z adnotacjami do tych wyimków, które znów pojawiają się przeważnie po rosyjsku, chociaż również – niektóre z najbardziej zaskakujących – po francusku i niemiecku i niekiedy nawet z osobliwymi angielskimi zwrotami. Nie poświęcając nawet uwagi formie jako takiej, komentarze naniesione na marginesach przez Lenina składają się z przeróżnych schematów, skrótów, tabel i diagramów, z łatwością łącząc *quasi*-naukowe omówienie z niezwykle misternymi komentarzami, jak i całość z doskonałym użyciem aforyzmów. Ukazuje się tu Lenin nie stroniący od ironii czy nawet posunięcia się do obelgi.

Hipoteza, którą chciałbym zaryzykować i następnie rozwinąć, brzmi następująco: ta wielce nieprawdopodobna konstrukcja zeszytów poświęconych Hegłowi, ich materialna struktura jako przedmiotu, jest z konieczności związana ze stanowiskiem wprost zajęтым przez autora, to znaczy próbą *materialistycznej* lektury kanonicznego dla klasycznej filozofii niemieckiej tekstu. Innymi słowy, to właśnie przez ich formę, czy raczej zupełny brak uprzedniej formy, przez ich całkowicie eksperymentalny wymiar, zeszyty te stają się wyrazem paradoksu, to znaczy, wyłonienia się czegoś takiego jak „materializm” w filozofii (jednak, trzeba bezsprzecznie dodać, w jej lukach i wewnętrznych pęknięciach).

Zanim powrócimy jednak do zagadnienia materializmu, musimy naszkicować wstępne przedstawienie układu sił, który organizuje ten niesamowicie różnorodny materiał. Co takiego zainteresowało Lenina w *Nauce logiki*, co stanowiło punkty wspólne, w których akt jego radykalnego i samotnego poszukiwania nowego teoretycznego otwarcia spotkał się, czy nawet zderzył, z tekstem Hegla? Możliwym wydaje się wyróżnienie przynajmniej trzech takich punktów; wszystkie odnoszą się do dialektyki jako logiki sprzeczności, która umożliwia im interakcję z notatkami poświęconymi pozostałej literaturze filozoficznej pochłanianej

w tym czasie przez Lenina²⁴. Sygnalizują one miejsca rozłamu zarówno z ortodoksją, jak i z jego własną minioną świadomością filozoficzną.

1.

Dialektyka nie jako „metoda” zewnętrzna wobec swojego przedmiotu czy nieodróżnialna od Hegłowskiego „systematu” (jak to sformułował późny Engels [Engels 1969, 303]), ale jako samo ustanowienie immanencji i wewnętrznego ruchu przedmiotów pojmowanych przez myśl, myśl przekraczaną przez sam ten ruch i powracającą do siebie. Skoro każdy przedmiot jest zarazem samym sobą i swoim innym, jego jedność rozpada się, dzieli się poprzez refleksyjne kierowanie się samego siebie w sobie i staje się innym, odrywając się od samego momentu rozróżnienia, unieważniając go w pewien sposób przez stwierdzenie swojej „absolutnej” tożsamości w ruchu zapośredniczenia samego siebie.

2.

Sam ten własny ruch musi być rozumiany nie w trywialnym znaczeniu „przepływu”, biegu rzeczy i wszelkiego rodzaju „hydraulicznych” metafor tak drogich ortodoksji, ale raczej jako jedność przeciwieństw, sprzeczności wewnętrznych wobec samych rzeczy i ich rozwinięcia w najściślejszej immanencji. Stąd też ustanowienie skrajności i wzniesienie się na ich poziom, przejście od jednej skrajności do drugiej w samym ruchu, który im się przeciwstawia, nagłe odwrócenie sytuacji. Uznanie twórczych sił *podziału*, pracy negatywności eliminuje wszelkie ewolucjonistyczne wizje „przejścia”, a w szczególności „skoków” jako przyspieszenia „ewolucji” czy „przeciwieństw” jako komplementarnych wobec siebie terminów wewnątrz totalności.

24 Poza literaturą przedmiotu poświęconą Hegłowi były to przede wszystkim rozdziały o Grekach w Wykładach z filozofii dziejów Hegła, Metafizyka Arystotelesa, prace Lassalle’a o Heraklicie i Feuerbacha o Leibnizu, jak również książki z zakresu historii i filozofii nauki.

3.

Własny ruch jest *przekształcającą czynnością*, a uchwycenie jej w procesualnym wymiarze to praktyka rewolucyjna. Ten trzeci punkt jest najbardziej subtelny. Wprost porusza kwestie materialistycznej lektury, której Lenin poddał tekst Hegła. Ujmując sprawę bardzo schematycznie, Lenin usiłował skorzystać z pomocy „czynno/podmiotowej strony” Hegłowskiej koncepcji, którą bezpośrednio powiązał z oceną tej strony idealizmu jako takiego z *Tez o Feuerbachu*²⁵. Jednak kategorycznie odrzucił, w imię materializmu, zniesienie przedmiotowości we własnym ruchu kategorii, tj. wszechmoc myśli zdolnej, w jej wewnętrznym rozwoju, do ustanowienia siebie jako najwyższej instancji mogącej pochłonąć samą rzeczywistość. W celu uniknięcia jakichkolwiek pokus ontologicznych w sposobie ekspozycji kategorii, Lenin ponownie wprowadził do tej nowej próby element swojego dawnego mechanizmu interwencji filozoficznej, teorię „odbicia” z *Materializmu a empiriokrytycyzmu*. Był to w rzeczy samej centralny element, zaopatrzony we wszelkie zabezpieczenia Engelsowskiej i Plechanowskiej ortodoksji, który dostarczył celu *Zeszytom filozoficznym*. Ta niewspółczesność problematyki w samym sercu leninowskiej lektury *Nauki logiki* była historycznie powodem wszelkich trudności w interpretacji wysiłku Lenina, odrzucanego albo z powodu zakładanej podejrzliwości wobec heglowskich kategorii, albo wychwalanego jako zasadniczo zgodny z „materializmem” 1908 roku.

Musimy w tym miejscu podać hipotezy, które uporządkują pojawiające się następnie poszlaki. Bez wątpienia zeszyty, z których korzystał Lenin podczas swojej lektury *Nauki logiki*, były zapisem dwuznacznego doświadczenia: zarazem odkrywania Hegła, jak i stawiania mu oporu. W tym sensie nie ma nic nielogicznego w postrzeganiu obecności kategorii „odbicia” –przywołanej na początku jako probierz „materialistycznej lektury”, której usiłował dokonać Lenin – jako elementu „dawnego materializmu”, pozostałości po ortodoksji Plechanowa, który Lenin w rzeczywistości usiłował przekroczyć; ogólniej rzecz biorąc jako wskaźnika ograniczeń jego lektury Hegła czy innymi słowy, jego zerwania z ortodoksją Drugiej Międzynarodówki.

25 Por. przede wszystkim pierwszą tezę: „Głównym brakiem wszelkiego dotychczasowego materializmu – nie wyłączając feuerbachowskiego – jest to, że przedmiot [der Gegenstand], rzeczywistość [die Wirklichkeit], zmysłowość [die Sinnlichkeit] ujmował on jedynie w formie obiektu [der Objekt] czy też oglądu [Anschauung], nie zaś jako ludzką działalność zmysłową, praktykę, nie subiektywnie. To sprawiło, że stronę czynną, w przeciwieństwie do materializmu, rozwijał idealizm – jednak tylko w sposób abstrakcyjny, ponieważ idealizm, rzecz jasna, nie zna rzeczywistej, zmysłowej działalności jako takiej” (Marks 1961, 5).

Ten problem został dokładnie wypunktowany przez Slavoję Žižka:

Problem z Leninowską „teorią odbicia” polega na zawartym w niej idealizmie: jej mocno kompulsywny nacisk na niezależne istnienie rzeczywistości materialnej poza świadomością należy czytać jako symptomatyczne przemieszczenie, które ma na celu ukrycie kluczowego faktu, że sama świadomość jest *implicite* postanowiona na zewnątrz rzeczywistości, którą „odbija”. [...] tylko świadomość obserwująca ten świat z zewnątrz mogłaby dostrzec całą rzeczywistość „taką, jaką ona naprawdę jest” [...] tak jak zwierciadło może doskonale odbijać przedmiot tylko wtedy, kiedy jest względem niego zewnętrzne. [...] Rzecz nie w tym, że istnieje niezależna rzeczywistość na zewnątrz, poza mną, ale w tym, że ja sam jestem „na zewnątrz”, jestem częścią tej rzeczywistości (Žižek 2006, s. 333-334).

By wyrazić to w języku *Nauki logiki* – tym, czego nie dostrzegł Lenin w tym argumencie, jest fakt, że ta początkowa zewnętrzność bytu i świadomości zostaje przekroczona, a zatem zniesiona, przez podmiotową aktywność, którą pojęcie dokładnie denotuje. A zatem „odbicie” czy raczej *Reflexion* (niemieckie słowo oznacza raczej „refleksję”) może być rozumiane nie jako kopia zewnętrznej rzeczywistości, ale jako moment zapośredniczenia, negatywności: ruchu, który w wielości swoich momentów ukazuje obustronne uwarunkowanie zewnętrzności i wewnętrzności, jak i immanencję pierwszego względem drugiego, teraz rzeczywiście zakładanego jako wewnętrzne, tj. koniecznie wewnętrzne zapośredniczenie: nie coś innego od bytu, ale sam byt ujawniający się na najgłębszym poziomie w refleksyjnym ruchu swojej własnej głębi.

Wiemy jednak, że to, co najbardziej interesowało Lenina w *Nauce logiki*, to ekonomia „logiki subiektywnej” („nauka o pojęciu”) jako sposób na uchwycenie racjonalności praktyki, zarówno pracy, jak i aktywności wiedzy jako modalności transformacji realności. Decydujący punkt, na który musimy położyć nacisk, to fakt, że to właśnie akt oporu wobec Hegla spowodował, że Lenin przekształcił swoje własne kategorie, a tym samym przekształcił samego siebie. To właśnie w ten sposób powinna być uchwycona rzeczywista funkcja niezwykłości „kolażu” *Zeszytów filozoficznych*: jako eksperyment myślowy, który wprowadza „wulgarny materializm” jako skandaliczną parataksę w sam środek „summy teologicznej” idealizmu. Podobnie jak zrobił to Adorno, zwłaszcza w swoich pismach estetycznych, utrzymując – poprzez bardzo bezpośrednie nawiązania do klasowych i „ortodoksyjnych” przypomnień o prymacie przedmiotu– wszechobecność społecznej totalności (represywnej, a nawet koszarnej) w samej strukturze elementów, które chciały

ją rozbić (zob. Jameson 1990). Jeśli tak właśnie mają się sprawy, to zatem trwałość elementów „wulgarnego materializmu” w zeszytach poświęconych Heglowi musi być rozumiana jako ślad bezprecedensowej przemocy, którą wybuch wojny imperialistycznej wprowadził w sam środek najbardziej „abstrakcyjnego” mechanizmu nowoczesnego przedsięwzięcia filozoficznego, czystej nauki myśli czy nauki o czystym myśleniu, którą Hegel usiłował ustanowić w swojej *Nauce logiki*.

Pojęcie „odbicia” zatem, co musimy podkreślić od samego początku, nie zostało porzucone, ale, jak zobaczymy, „zdialektyzowane” w mechanizmie o podwójnym działaniu: pozwoliło na wyłonienie się prawdziwej treści Hegłowskiej logiki w celu zrekonstruowania relacji łączącej Hegla z Marksem, która została w ogromnym stopniu wyparta przez ortodoksję, i zarazem przywróciło właściwy impuls rewolucyjny samego marksizmu, jego dialektyczne serce. W procesie tym „odbicie/refleksja” staje się czymś nieco innym od początkowego ujęcia (na pierwszych stronach zeszytów Lenina poświęconych *Nauce logiki*) zewnętrznosci materii względem świadomości, czy też niesprowadzalności natury do ducha. Wyprzedając nieco wywód, wniosek, do którego doszedł Lenin, to przekonanie, że prawdziwe „materialistyczne odwrócenie” Hegla nie polegało, tak jak myślał późny Engels i jak powtarzał do znudzenia Plechanow wraz z innymi strażnikami doktryny Drugiej Międzynarodówki, na dowodzeniu prymatu bytu nad myślą, ale raczej na rozumieniu podmiotowej aktywności wyłożonej w „logice pojęcia” jako „refleksji”, „wyidealizowanej, a zatem odwróconej, praktyki rewolucyjnej, która przekształca rzeczywistość ukazując w niej rezultat interwencji podmiotu. To właśnie tutaj Hegel był nieskończenie bliższy materializmowi niż ortodoksyjni „materialiści” (czy też przedmarksowskie wcześniejsze wersje materializmu), jako że był bliższy *nowemu* materializmowi, temu marksowskiemu, który dowodził nie nadrzędności „materii”, ale działalnością *materialistycznego przekształcenia* jako praktyki rewolucyjnej. Tym samym obietnica „materialistycznej lektury Hegla” została dotrzymana, jednak dokonało się to w sposób daleki od tego, który sobie początkowo wyobrażał.

Kierunki

W notatkach z pierwszej książki *Nauki logiki*, „Nauki o bycie”, Lenin umieścił swój zapis lektury w bloku, który rozpoczyna się mocnym stwierdzeniem „Brednie o Absolucie”, po którym następuje: „Staram się w ogóle czytać Hegla materialistycznie: Hegel – to materializm postawiony na głowie (według Engelsa) – tj. przeważnie wyrzucam bożę, absolut, czystą ideę etc.” (Lenin 1988a, 86). Na końcu swojej lektury tego tekstu, po poświęceniu wielu stron notatek dokładnie temu, co zamierzał „wyrzucić” (czyli księżde

trzeciej o logice podmiotowości i jej trzeciej części o „Idei”, z których Iwia część jest poświęcona jej trzeciemu i ostatniemu rozdziałowi, „Idei absolutnej”, choć zajmuje ona mniej niż jedną trzecią tej sekcji), Lenin zapisał ten słynny wniosek: „ciekawe, że w całym rozdziale o »idei absolutnej« niemal ani słówkiem nie wspomina się o bogu (bodaj, że jeden raz przypadkiem wylazło »boskie« »pojęcie«), a przy tym – *to NB* – rozdział ten prawie nie zawiera specjalnie *idealizmu*, ale głównym jego przedmiotem jest **metoda dialektyczna**. Podsumowanie i streszczenie, ostatnie słowo i sedno logiki Hegla – to *metoda dialektyczna* – nadzwyczaj to ciekawe. I jeszcze jedno: w tym *najbardziej idealistycznym* dziele Hegla jest *najmniej* idealizmu, *najwięcej* materializmu. »Sprzeczne« to, ale fakt!” (ibid., 197). To prawdziwe odwrócenie perspektywy pokazuje nam drogę, jaką przebył Lenin²⁶. Przekształcenie kategorii „odbicia/refleksji”, które w efekcie nastąpiło, posłuży nam jako wskaźnik ukazujący rezultaty, jakie osiągał po każdym przebytym kroku.

Wkrótce po otwarciu zapisków z „materialistycznej lektury Hegla”, jak już wspomniałem, Lenin przedstawia pierwszą definicję odbicia: koekstensywne z samą „dialektyką”, istnieje o tyle, o ile „odbija wszechstronność materialnego procesu i jego jedność”, stając się „poprawnym odbiciem wiecznego rozwoju świata” (Lenin 1988a, 91). Mamy tu więc z jednej strony świat materialny i jego „wieczny rozwój”, a z drugiej „odbicie” tego świata i jego rozwój we „wszechstronnej, uniwersalnej giętkości” charakterystycznych dla dialektyki kategorii – giętkości „dochodzącej do jedności przeciwieństw”, dodaje Lenin. Zamykając swoje notatki z pierwszej części „Nauki o bycie”, Lenin – poruszony uwagą poświęconą kategorii „Reflexion” – po raz ostatni próbuje znaleźć w tej modalności odwoływania się do „odbicia” potwierdzenie „materialistycznego odwrócenia Hegla”²⁷. To potwierdzenie jest ściśle powiązane z koncepcją dialektyki jako „obrazu świata”.

26 Właśnie ta zmiana, która nastąpiła w Leninie dzięki jego lekturze Nauki logiki, jest negowana przez interpretację Dominique’a Lecourta. Skupiony na ryzykownej próbie obronienia i udowodnienia tez Althussera, mających na celu podważenie istotności odniesień Lenina do Hegla (przez ustanowienie Materializmu a empiriokrytycyzmu głównym modelem marksistowskiej interwencji w filozofię), Lecourt ucieka się do niezwyklego wybiegu retorycznego: jeżeli Lenin przeciwstawiał Hegłowski Absolut Kantowi (stanowisko, które jego zdaniem „w największym stopniu” wpływa na treść Zeszytów z 1914 roku), robił to tylko po to by „zachować polemiczną funkcję Absolutu” przy jednoczesnym „wyeliminowaniu specyficznie Hegłowskiej treści pojęcia” (Lecourt 1973, 66). To dzięki usytuowaniu „ostatniej operacji Lenina w opozycji do Hegla, ten pierwszy eliminuje podmiot absolutny, odmawia zachowania Absolutu jako podmiotu” (ibid.) dochodzi do tego teoretycznego cudu. Nie zapobiega to jednak w żadnym razie, w stary dobry Althusseriański sposób, przypisywaniu Hegłowi zasługi rozwinięcia pojęcia „procesu bez podmiotu”. Czy ktoś to w ogóle rozumie?

27 „Podstawowa idea [...] uniwersalnego, wszechstronnego, żywego związku wszystkiego ze wszystkim i odbicia tego związku – materialistisch auf den Kopf gestellter Hegel – w pojęciach człowieka, które muszą być także ociosane, pooblamywane, giętke, ruchome, relatywne, wzajemnie powiązane, muszą stanowić jedność w przeciwieństwach, żeby objąć świat” (Lenin 1988a, 120)

Jako ilustracja służy mu inspirowana Heraklitem metafora rzeki i kropel, pojęcia jako wielu „uwzględnień poszczególnych stron ruchu” i ich elementów (Lenin 1988a, 121). Ta metafora została przedstawiona w kontekście „wiecznego rozwoju świata”, wracając do już przywołanego sformułowania, czyli przepływu czy fundamentalnego ruchu *zewnętrznego wobec obserwatora*, który przypatruje mu się z brzegu. To ruch tego rodzaju składa się na pierwotną definicję „odbicia”, w której świat dostosowany jest do „wszechrzeczy”, gdzie w dziwny sposób brakuje historii i ludzkiej praktyki.

W tym miejscu wciąż podążamy krok w krok za późnym Engelsem, w szczególności za jego tekstem o Ludwiku Feuerbachu, który uważany był za świętość przez ortodoksję Drugiej Międzynarodówki: rozróżniając między Heglowskim „systemem”, który jest idealistyczny i konserwatywny, a jego „metodą” – dialektyką – która jest krytyczna i rewolucyjna, podobnie jak nauka osadzona na „ogólnych prawach ruchu” i rozwoju zarówno natury, jak i ludzkiego działania. Prawa te z kolei są po prostu odbiciem rzeczywistego ruchu, obiektywnego w umyśle myślącego, a nie na odwrót, jak sądził Hegel, dla którego Idea Absolutna wyobcowywała sama siebie i upadła w przyrodę. Tak „postawiona na nogi” dialektyka pojęć jest świadomym odbiciem dialektycznego ruchu rzeczywistego i obiektywnego świata (Engels 1969, 308–309).

W przypadku Lenina sprawy stają się jednak bardziej skomplikowane, właściwie bardzo skomplikowane w momencie, w którym dociera do „Nauki o istocie”. To prawda, że jego skrótowe notatki o „Nauce o bycie” kończą się słynnym stwierdzeniem o „skokach”²⁸ i ich konieczności, co stanowi pewne odstępstwo od gradualizmu, który ortodoksja nieodłącznie kojarzyła ze swoją koncepcją wielkiej, organicznie połączonej totalności wszechrzeczy w ciągłym ruchu. Jego uwagi do przedmów Hegla również przyczyniły się do zwrócenia uwagi na trudność tkwiącą w podziale na „system” i „metodę”, ponieważ według Hegla logika opierała się na formach, które są „*gehaltvolle Formen*”, formami żywej, realnej treści, związanymi nierozzerwalnie z treścią” (Lenin 1988a, s. 77). Jednak to dopiero wraz z lekturą „Nauki o istocie” Lenin zaczął zdawać sobie sprawę z niewystarczalności swojego „materialistycznego” dualizmu, w rzeczy samej naiwnego i naciąganego, i zagłębił się w poziom immanencji, który ujawnia się w kategoriach Heglowskiej logiki.

Jako „refleksyjne skierowanie się ku sobie samej” istota utożsamiona jest z refleksyjnym ruchem wewnętrznym wobec samego bytu. Pozór zewnętrzny stanowi

28 „Skoki”, „przerwy w stopniowości”, „skoki” (Lenin 1988a, 104). Por. Bensaïd 2007.

zaledwie refleksje istoty samej w sobie, a nie czegoś różnego od bytu, tylko samego bytu ustanowionego w zewnętrznosci i jako zewnętrznosc w celu rozpoznania, że ten ruch ustanawiania się pochodzi z samego siebie, ze swojej własnej wewnętrznosci. Ten „powrót do siebie” nie oznacza, że zewnętrznosc jest tylko projekcją czy ponownym podwojeniem wewnętrznosci. On już tam jest, założony i wpisany w samą wewnętrznosc, umożliwiając totalności rozpoczęcie ruchu samookreślenia. Powracając do metafory rzeki, Lenin rozumie, że jeśli możliwe jest rozróżnienie między „pianą” a „głębokimi prądami”, to „i *piana* jest wyrazem istoty! (Lenin 1988a, 107). Innymi słowy, przejawianie się istoty, „refleksja”, nie jest zwykłą iluzją dającą się zredukować (przez sprowadzenie jej do rzeczywistego, materialnego bytu, którego jest tylko imitacją) do projektowanego obrazu zewnętrznego ruchu. To początkowy moment procesu samookreślenia prowadzącego do rozwoju realności jako rzeczywistości (*Wirklichkeit*). Stąd problemy terminologiczne, które Lenin bierze pod uwagę w kontekście poprawnego tłumaczenia pojęcia „*Reflexion*”²⁹. Stąd też jego entuzjazm, pojawiający się po lekturze stron poświęconych trzem formom ruchu refleksji (formom, które w innym miejscu określił jako „przedstawione w sposób szczególnie mętny” [Lenin 1988a, 105]), kiedy odkrywa prawdziwy poziom immanencji, który ujawnia Hegłowski „ruch”. Nie przepływ, nie prąd wszechrzeczy obserwowany z zewnętrznej pozycji, ale raczej własny ruch (*Selbstbewegung*): „Ruch i »samoruch« (to NB! ruch samowolny [samodzielny], spontaniczny, wewnętrznie konieczny) [...] – któż by uwierzył, że to jest sedno »heglostwa«, abstrakcyjnej i *abstrusen* (ciężkiej, niedorzecznej?) heglowszczyzny?? To sedno trzeba było odkryć, zrozumieć, *hinüberretten*, wyluskać, oczyścić i to właśnie uczynili Marks i Engels” (ibid., 116).

Jeżeli faktycznie tak jest, koncepcja „prawa” musi zostać pozbawiona swoich „uproszczeń” i „fetyszyzacji”³⁰: taki też jest cel Leninowskich uwag o kolejnej części „Nauki o istocie”, która poświęcona jest „Zjawisku”. Lenin całkowicie pojmuje antyrelatywistyczne i antysubiektywistyczne znaczenie Hegłowskiej analizy *Erscheinung*, zjawiska jako powrotu bytu w swojej istotowej konsystencji, jedności pozoru i istoty (które subiektywizm neokantowski uparcie rozdzielał). Tak jak początkowy wyraz istoty jest fundamentem, tak

29 „»Die Reflexion jest kierowaniem się istoty ku sobie samej« (przekład? Refleksyjność? określenie refleksyjne? Refleksja [Reflektisia] się nie nadaje)” (Lenin 1988a, 110). Oczywiście staje się tu, że Lenin nie myli „odbicia” z Reflexion, wbrew temu, co utrzymuje Roger Garaudy (zob. Garaudy 1968).

30 „»Ociosywanie« i »przekręcanie« słów i pojęć, któremu tutaj oddaje się Hegel, jest walką z absolutyzacją pojęcia prawa, z jego upraszczaniem, z jego fetyszyzacją” (Lenin 1988a, 124).

pojęcie prawa jest tym samym umiejscowione na poziomie zjawiska. Dla Hegla prawo jest „refleksyjnym skierowaniem się zjawiska ku identyczności ze sobą samym”, bezpośrednio dostępnym w oglądzie jako jego „*spokojne odbicie*”. Lenin popiera to stwierdzenie: „Określenie wybitnie materialistyczne i wybitnie trafne (dzięki wyrazowi *ruhige*). Prawo ujmuje to, co spokojne – i dlatego prawo, wszelkie prawo, jest ciasne, niezupełne, przybliżone” (ibid. 125).

Podkreślmy, że możemy to rozumieć po prostu jako powtórzenie teorii „odbicia”, teorii niedokładnej, lecz „wiernej” kopii, „bliskiej”, „obiektywnej” i „materialnej” rzeczywistości³¹. Jednak to dostrzeżenie fundamentalnie *ograniczonego* charakteru zewnętrznych praw ukazuje znaczącą zmianę w stosunku do przewodniej tezy ortodoksji, którą forsował w *Materializmie a empiriokrytycyzmie*, jako pierwszą wymieniając „konieczność przyrodniczą”, a jako drugie „wolę i świadomość człowieka”: „te ostatnie muszą, nieuchronnie i koniecznie muszą, przystosowywać się do tej pierwszej” (Lenin 1984, 179). To właśnie z tej ontologii Lenin wywnioskował konieczność „przystosowania się” „świadomości społecznej i świadomości przodujących klas wszystkich krajów kapitalistycznych” do „obiektywnej logiki ewolucji gospodarczej”, logiki odwzorowanej w „prawach rozwoju historycznego”³². W swojej rekonstrukcji Hegłowskiej koncepcji praw w zeszytach poświęconych *Nauce logiki* pojawia się jednak początkowe zrozumienie tego, że w sam środek obiektywności, w wewnętrzny ruch istoty jest już wpisana subiektywność, czynność poznania.

Prawo jest stosunkiem. To NB dla machistów i innych agnostyków oraz kantystów etc. Stosunek *istot* lub między istotami. [...] Początek wszystkiego może być rozważany jako coś wewnętrzne – pasywne – i jednocześnie zewnętrzne. Ale nie to jest tutaj interesujące, lecz co innego: *kryterium* dialektyki u Hegla, które niechący

31 Engels w Ludwigu Feuerbachu uczynił tę koncepcję odbicia przez następujące po sobie dookreślenia kamieniem węgielnym „materialistycznej teorii wiedzy” – w czym podąża za nim Plechanow, a także Lenin z *Materializmu a empiriokrytycyzmu*.

32 „Odkryte zostały, co najwyżej, prawa rządzące tymi zasadami, ukazana została w zasadniczych i podstawowych zarysach obiektywna logika tych zmian i ich rozwoju historycznego – obiektywna [...] w tym sensie, że byt społeczny jest niezależny od świadomości społecznej ludzi. [...] Najdonioślejszym zadaniem ludzkości jest ogarnięcie myślą tej obiektywnej logiki ewolucji gospodarczej (ewolucji bytu społecznego) w jej zarysach ogólnych i podstawowych, aby można było jak najwyraźniej, jak najjaśniej, jak najbardziej krytycznie przystosować do niej swoją świadomość społeczną i świadomość przodujących klas wszystkich krajów kapitalistycznych” (Lenin 1984, 315). Dlatego też w dużej mierze niemożliwe jest to, co próbuje zrobić Lecourt (Lecourt 1973, 44–47) – wyciągnięcie z wariacji *Materializmu a empiriokrytycyzmu* na temat dookreślającego i stopniowego charakteru „odbicia” teorii „działania odbijającego” czy też odbicia jako „procesu”, kategorii, które w ogóle nie istnieją w tym dziele. Próbując również „ocalić” niektóre elementy *Materializmu a empiriokrytycyzmu*, mówi także o „aktywnym odbiciu”, podkreśla jednak, że „to tylko interpretacja myśli Lenina” (Pour connaître le pensée de Lénine [Paris: Bordas, 1957], 156).

mu się wymknęło: »we wszelkim rozwoju przyrody, nauki i ducha« i tu tkwi ziarno głębokiej prawdy w mistycznej lupinie heglowszczyzny! (Lenin 1988a, 128).

W dalszej części, w notatkach poświęconych „logice subiektywnej”, Lenin zauważa, że kryterium to nie wymknęło się Hegłowi „niechcący”, ale ukazuje „stronę czynną” „ludzkiej działalności zmysłowej”, „rozwijaną przez idealizm w sposób abstrakcyjny” (a nie materializm), do której Marks odnosi się w pierwszej z *Tez o Feuerbachu*. Następnie przeformułowuje proces poznania nie jako zbliżanie się do konkretnego, ale wręcz przeciwnie, jako proces *zwiększającej się* abstrakcji (której skutkami są między innymi prawa natury jako „naukowe abstrakcje”), proces, który otwiera się na *praktykę* i ujęty jako całość, na poznanie prawdy³³. Nie waha się wskazać „prawdziwego sensu, znaczenia i roli Logiki heglowskiej” w ujawnieniu mocy myśli jako *abstrakcji, dystansującej się* tym samym wobec przedmiotu. To dystans, który mówiąc dokładniej, nie jest dystansem wobec czegośkolwiek, pozbawionym wszelkiej konkretności; to właśnie denotuje teraz „refleksja”, włączona w pracę myśli („tworzenie pojęć (abstrakcyjnych) i operowanie nimi”) jako *proces* odkrywania obiektywności w subiektywności wiedzy jako integralnej części samoodkrywania się świata³⁴.

Aforyzmy

To właśnie ta koncepcja pozwoliła sformułować Leninowi trzy najbardziej znane „aforyzmy” (pojęcie, którym sam się posługiwał), pojawiające się w zeszytach poświęconych *Nauce logiki*: pierwszy z nich przypisuje Plechanowa – a przez niego pośrednio całą metafizykę

33 „Myślenie, wznosząc się od konkretnego do abstraktu, nie oddala się – jeśli jest poprawne (NB) (a Kant, jak wszyscy filozofowie, mówi o myśleniu poprawnym) – od prawdy, ale się do niej przybliża. Abstrakcja materii, prawa przyrody, abstrakcja wartości itd., słowem, wszystkie abstrakcje naukowe [...] odzwierciedlają przyrodę głębiej, wierniej, w sposób bardziej wyczerpujący.” (Lenin 1988a, 140). Žižek (Žižek 2006, 333) uważa, że w tym passusie Lenin chwilowo dokonuje rozłamu ze swoją idealistyczną teorią „odbicia”, po czym natychmiast znów wraca do niej i metafory asymptotycznych przybliżeń. Moim zdaniem jest wręcz przeciwnie – sama trwałość oporów i powrotów jest dowodem na konsekwentną pracę dialektyzacji, na co wskazuje zmiana samej kategorii „odbicia”. Nawet jeśli wprowadzona ponownie metafora wiedzy jako przybliżania, nie oznacza już dostosowania do danej „obiektywności”. Kwestia ta została, według mnie, rozstrzygnięta niedługo po tym, jak Lenin napisał te notatki z Nauki logiki, w jego rękopisie W sprawie dialektyki, gdzie utożsamia trajektorię opisywaną przez ludzkie poznanie nie jako prostą, asymptotyczną linię prowadzącą do „świata materialnego”, ale raczej jako „spirale”, linię krzywą „nieskończenie” zbliżającą się do „szeregu kręgów” (Lenin 1988a, s.299-300).

34 „Tworzenie pojęć (abstrakcyjnych) i operowanie nimi już zawiera w sobie wyobrażenie, przekonanie, świadomość prawidłowości obiektywnej więzi świata. Hegel jest przeto znacznie głębszy od Kanta i innych, gdyż bada odbicie ruchu świata obiektywnego w ruchu pojęć. Podobnie jak prosta forma wartości, poszczególny akt wymiany jednego danego towaru na inny, mieści już w sobie w formie nierozwiniętej wszystkie główne sprzeczności kapitalizmu – tak samo najprostsze już uogólnienie, pierwsze i najzwyczajniejsze tworzenie pojęć (sądów, wniosków etc.) oznacza poznanie przez człowieka coraz bardziej i bardziej głębokiej obiektywnej więzi świata” (Lenin 1988a, 147-148).

Drugiej Międzynarodówki – do „wulgarnego materializmu”. Ponieważ jego krytyka Kanta i „agnostycyzmu” pozostaje krytyką zewnętrzną, niedorastającą do poziomu pracy (samo)korygowania się kategorii osiągniętego przez Hegla w jego własnej krytyce Kanta. Drugi aforyzm, tym razem *wprost*, skupia się na „marksistach [...] w początkach XX stulecia”, którzy krytykowali „kantystów i zwolenników Hume’a bardziej po feuerbachowsku (i po büchnerowsku) niż po heglowsku” (Lenin 1988a, s148). To bez wątpienia właśnie tutaj powinniśmy spojrzeć na Lenina jako przekraczającego wyraźną granicę na swojej drodze. Plechanow, niekwestionowany autorytet filozoficzny Rosyjskiej Socjaldemokracji ze wszystkimi jej tendencjami i twórca „materializmu dialektycznego”, oficjalny metafizyk Drugiej Międzynarodówki, został bezpowrotnie usunięty z urzędu. Źródło jego „wulgarnego materializmu” zostaje opisane: leży ono w jego niezrozumieniu dialektyki, co z kolei plasuje go poniżej poziomu osiągniętego przez Hegla w jego immanentnej krytyce Kanta, która stała się nowym modelem odniesienia dla interwencji w filozofii³⁵.

Poprzez zastąpienie Hegla Feuerbachem (posunięcie, które Lenin przed rokiem 1914 w pełni popierał³⁶), Plechanow w rzeczywistości cofnął się na pozycję „wulgarnego

35 Althusser ma więc po części rację, interpretując powrót do Hegłowskiej krytyki Kanta jako zwrotny punkt w lekturze Nauki logiki Lenina. Udaje mu się jednak „zapomnieć” zarówno nowatorskość tej pozycji, jak i przyczyny, które skłoniły Lenina do jej poparcia. Redukuje tym samym to opowiadanie się za Heglem do stwierdzenia, że „Lenin krytykuje Kanta z punktu widzenia nauki” (podkreślenie Althussera), podczas gdy Hegel krytykował Kanta „z punktu widzenia Idei Absolutnej, to jest roboczo, Boga” (Althusser 1971, 115).

36 Materializm a empiriokrytycyzm nieustannie powołuje się na Feuerbacha jako na autorytet, jego „poglądy” są opisywane jako „konsekwentnie materialistyczne” (Lenin 1984, 145) i cytowane, w całości i na całe strony, aby polemizować ze stanowiskami „kantowskich” i „agnostycznych” adwersarzy. Lenin mówi nawet o „całej szkole Feuerbacha, Marksa i Engelsa” (ibid., 195) i systematycznie cytuje tę trójkę we wspomnianej kolejności, ustanawiając tym samym ścisłe następstwa między ich wersjami materializmu. W niniejszej pracy powtarzana jest do znudzenia teza, że to „ten właśnie materializm” (ibid., 326) Marks i Engels po prostu „stosowali w dziedzinie nauk społecznych” (ibid.) czy też „do historii” (ibid., 233), ponieważ problem „gnoseologii” został już rozwinięty przez wcześniejszych im materialistów (XVIII-wiecznych Francuzów, ale przede wszystkim Feuerbacha). Marks i Engels „ukoronowali” zatem „filozofię materialistyczną”, (ibid., 319), „dobudowali najwyższe piętro gmachu filozofii materialistycznej” (ibid., 233), który zaczęli budować ich materialistyczni poprzednicy, zawsze „wyrastający z” Feuerbacha (ibid., 319). Nie ma w tym nic oryginalnego: to powtórzenie, słowo w słowo, wątków rozwijanych ad abundantiam przez Plechanowa, w szczególności w Podstawowych zagadnieniach marksizmu, wedle którego „ważna część Feuerbacha stała się na zawsze treścią filozofii Marksa-Engelsa” (Plechanow 1925, 16). W tym stanie rzeczy, „gnoseologia” Marksa jest „właściwie gnoseologią Feuerbacha, lecz tylko pogłębioną za pomocą dodanej do niej przez Marksa genialnej poprawki”, natomiast jego Tezy o Feuerbachu „bynajmniej nie usuwają podstawowych twierdzeń filozofii Feuerbacha. Wnoszą one jedynie do tych zasad poprawki i – co ważniejsze – domagają się bardziej konsekwentnego niż się to dzieje u Feuerbacha, zastosowania” (ibid., 25). Jeżeli chodzi o relację Hegla i Marksa (z czym szybko sobie radzi) i krytykę Zasad filozofii prawa, autor Kapitału mógł się jej podjąć tylko dlatego, że „krytyki spekulatywnej filozofii Hegla już dokonał Feuerbach” (ibid., 16). Natomiast „postawić na nogi» heglowską dialektykę mógł tylko człowiek, przekonany o słuszności podstawowej zasady filozofii Feuerbacha: nie myślenie określa byt, lecz byt określa myślenie” (ibid., 29). Czy nie jest to jednak przypisywanie zasług zbyt wielkich „filozoficznemu idealizmowi”, który, jak uczy nas „współczesna etnologia”, „pochodzi historycznie od animizmu, właściwego ludom pierwotnym” (ibid., 21)? Jak możemy zauważyć, nie

materializmu”. Jego „monizm”, który przedstawiał jako fundament w pełni rozwiniętej filozofii materialistycznej, plasuje się zatem teoretycznie poniżej materializmu Marksa.

Lenin uczynił z tego wniosku punkt zwrotny właściwego wyrównania rachunków ze swoją „poprzednią świadomością filozoficzną”, uogólniając jej zakres do całej grupy marksistów związanych z Drugą Międzynarodówką. Włączając w jej obręb samego siebie, jako że korzystając z dwóch okazji bezpośrednio odnosi się do filozoficznej bitwy poprzedniej dekady (z „neokantyzmem i machizmem”, krytyki „kantystów i zwolenników Hume'a” przeprowadzona przez „marksistów [...] w początkach XX stulecia”), bitwy, której za pośrednictwem *Materializmu a empiriokrytycyzmu* był jednym z głównych uczestników. W istotnym rękopisie, sporządzonym wkrótce po notatkach z lektury *Nauki logiki*, Lenin zdecydował się nawet na zdystansowanie się do późnego Engelsa, któremu podobnie jak Plechanowowi zarzuca sprowadzanie dialektyki do „sumy przykładów” ze względu na „przystępność” (Lenin 1988a, 294).

Trzeci „aforyzm” pozwolił mu na pójście dotąd nieodkrytą ścieżką – absolutnie niewyobrażalną z perspektywy intelektualnego horyzontu „ortodoksji” – studiowania *Nauki logiki* Hegla jako nieodzownego klucza do zrozumienia *Kapitału* („a zwłaszcza jego I rozdziału”), co doprowadziło go do sławnego wniosku: „A zatem, nikt z marksistów nie zrozumiał Marksa po upływie 1/2 stulecia!”³⁷ (Lenin 1988a, s. 149). Tym samym kwestia relacji łączącej Hegla z Marksem opuszcza teren formalizmu i uogólnień na temat „metody dialektycznej” i „gnoseologii”, by znaleźć się w centrum fundamentalnych odkryć, które zawierają się w teorii kapitalistycznego sposobu produkcji. Lenin, jak zostało zaznaczone

tylko Leon Brunschwig wierzył w sylogizm logiki heglowskiej na poziomie dojrzałości myślowej ucznia szkoły podstawowej. Ponadto Plechanow usilnie podkreślał ciągłość, która łączyła materializm Marksa, Engelsa i Feuerbacha z tym z epoki francuskiego oświecenia – La Mettrie’ego, Diderota, D’Holbacha i Helwecjusza, a nawet z Hobbesem czy Spinozą „wyzwolonym z teologicznego obciążenia”. Zob. także Eseje z historii materializmu Plechanowa, które składają się z trzech znaczących części, poświęconych odpowiednio D’Holbachowi, Helwecjuszowi i Marksowi.

37 Lenin podkreśla, że „nie można w pełni zrozumieć *Kapitału* Marksa, [...] jeżeli się nie przestudiowało i nie rozumiało całej *Nauki logiki* Hegla”. Ten prosty wniosek wystarczy by odrzucić tezę Althussera, zgodnie z którą odwołanie się do Hegla było niezbędne dla Lenina tylko w kontekście pierwszego działu *Kapitału*, w którym Marks „wzoruje się” na Heglu (Lenin używa tego sformułowania w *Zeszytach* w odniesieniu do sławetnego „kokietowania”, o którym wspomina Marks w przedmowie z 1873 roku), działu, który musi być czytany z „materialistycznego punktu widzenia”. Wśród poglądów Lenina nie pojawia się więc nic, czego nie byłoby w 1909 roku. Zdaniem Althussera, „Lenin nie musiał czytać Hegla by go zrozumieć, ponieważ pojął Hegla, przeczytawszy i rozumiawszy Marksa” (Althusser 1971, 109). Jeżeli podążymy za tym tokiem rozumowania, miesiące pierwszej wojny światowej spędzone na czytaniu i komentowaniu Hegla byłyby niczym innym niż chwilową rozrywką, zarówno zbędną, jak i perwersyjną. Poza tym, w sposób daleki od Althusserowskiego, Lenin wydawał się być obdarzony niemalże mistyczną cnotą „czytania i rozumienia Marksa” za jednym zamachem, bez najmniejszych trudności (żeby nie powiedzieć „przerw”), które wpływałyby na to ostateczne objawienie.

to gdzie indziej³⁸, nie tylko był pierwszym dwudziestowiecznym marksistą, który zapoczątkował takie czytanie *Kapitału*, ale także bardziej skupił się na sposobie jego ekspozycji w świetle heglowskiej *Nauki logiki*. Sam zaproponował w tym sensie kilka wskazówek, rozrzuconych po zeszytach poświęconych Hegłowi, a następnie wznowionych w bardziej zwarty sposób w tekście z 1915 roku, *Plan dialektyki (logiki) Hegla*. Utożsamia w nim przedmiot znanego pierwszego rozdziału *Kapitału*, towar z momentem bytu, jak i parę wartość/cena z istotą i zjawiskiem (Lenin 1988a, 276–279). Uwagi te, fragmentaryczne i ledwie naszkicowane (choć były one bogato komentowane w tradycji marksistowskiej), są z pewnością sporne, a jednak nie powinny odwracać naszej uwagi od zasadniczej kwestii: pośród tych kolaży cytatów i notatek powstałych w bibliotece w Bernie rozpoczęło się coś, co pozostawiło piętno na całym XX wieku.

Praxis

Wróćmy do zwrotu w kategorii „odbicia/refleksji”. Lenin mógł wreszcie zdefiniować je jako *processus*, uchwycony w immanencji realnego w ruchu: „poznanie jest odzwierciedleniem przyrody przez człowieka. Ale nie jest to odbicie proste, bezpośrednie, całościowe, lecz proces szeregu abstrakcji, formowania, tworzenia pojęć, praw etc., które to właśnie pojęcia, prawa etc. (myślenie, nauka = 'idea logiczna') obejmują warunkowo, w przybliżeniu uniwersalną prawidłowość wiecznie poruszającej się i rozwijającej się przyrody”³⁹ (Lenin 1988, 150). Zaczyna się wyłaniać idea poznania jako aktywnego procesu, rozwijanego historycznie,. Dopiero jednak kiedy Lenin przechodzi w następnej części („obiektywności”) do heglowskiej analizy pracy jako czynności nakierowanej na cel, posiadającej kres (*zweckmässig*), udaje mu się na nowo wypracować bardziej satysfakcjonujące pojęcie praktyki, które z kolei pozwoliło mu na powrót do *processus*-odbicia. W swoich analizach

38 To przede wszystkim jedna z głównych tez Kevina Andersona (Anderson 1955), który interpretuje ten powrót do Hegła, czy też dialektyki jako oznakę wyróżniającą to, co uparcie nazywa (podobnie jak swój homonim, Perry Anderson) „Zachodnim Marksizmem” przez który rozumie wszystkie heterodoksyjne europejskie marksizmy. Jeżeli istnieje chociaż jeden wniosek, który można wyciągnąć z powrotu dialektyki do marksizmu, czego dowodzą Zeszyty Lenina, to jest nim to, że takie rozróżnienia na „Zachodni marksizm”, z założenia filozoficzny i w pewien sposób heglizujący i „nie-Zachodni marksizm” (może „Orientalny”?) są w niewielkim stopniu użyteczne. Dla Lenina, Gramsciego czy Lukácsa przywrócenie dialektyki jako rdzenia marksizmu w żaden sposób nie było symbolem „heterodoksji” czy „hegelianizmu”, ale raczej zwalczania rewizjonistycznych stanowisk i przywracania marksizmu jako teorii rewolucyjnej.

39 Lenin zauważa, czy też zaczyna zauważać coś, co w rzeczy samej „nie” jest w istocie „odbiciem w lustrze” (Lefebvre 1957, 174). Dominique Lecourt, w ujęciu, które zyskało swego czasu niejaką popularność, mówił o „odbiciu bez lustra” jako „historycznym procesie kumulowania wiedzy” (Lecourt 1973, 47). Jest co najmniej dziwne, że, jak zauważyliśmy, Lecourt uparcie ujmuje tę definicję w kategoriach procesu z *Materializmu a empiriokrytycyzmu* (ibid.), nie przedstawiając nic na poparcie takiego zabiegu – słusznie zresztą, bo nie znalazłby żadnego odniesienia do procesu w powyższej pracy!

procesu pracy jako sylogizmu Hegel podkreślał wagę zapośredniczenia, instrumentu czy też narzędzia jako środków przekroczenia zewnętrznego i ograniczonego charakteru podmiotowego celu poprzez manifestację jego rozumowej treści. W tym aspekcie analizy, który w pewien sposób jest bezpośrednio i znajomo „materialistyczny” („pług jest czymś bardziej godnym poważania niż bezpośrednie pożytki, których dostarcza i które są celami”, wspomina Hegel [Hegel cyt. za Lenin 1988a, 157]), Lenin dostrzegł „zarodki materializmu historycznego” i posuwa się nawet do stwierdzenia: „Materializm historyczny jako jedno z zastosowań i rozwinięć genialnych idei – ziaren, które w zarodku znajdują się u Hegla” (ibid., 157–158).

Ta strona rzeczy jest dobrze znana, ale brakuje tu w pewnym sensie kluczowego punktu. Wniosek, który Lenin następnie wyciąga z tych analiz rozumowej i teleologicznej aktywności (zorientowanej na cel), ma podwójny wymiar. Na początku określa znaczenie heglowskiej analizy ludzkiej aktywności jako zapośredniczenia nastawionego na „prawdę”, tj. absolutną tożsamość pojęcia i przedmiotu, obiektywnej prawdy, która zawiera i rozpoznaje sama w sobie pracę podmiotowości. To właśnie w ten sposób (a nie tylko za pomocą rehabilitacji narzędzia, które koniec końców jest tylko początkową formą zapośredniczania rozumowości podmiotowego celu) postrzega Hegla jako myśliciela „bardzo bliskiego” materializmowi historycznemu, definiowanego przez pryzmat drugiej tezy o Feuerbachu jako prymat praktyki: „człowiek swoją *praktyką* dowodzi obiektywnej słuszności swoich idei, pojęć, wiedzy, nauki”⁴⁰ (ibid., 1988a, 158), „słuszność” jest immanentnie obecna w tych praktykach, które same wytwarzają kryteria własnej prawdomocności.

W ten sam sposób „materialistyczne odwrócenie” Hegla nabiera innego znaczenia: nie chodzi już o relację pomiędzy przyrodą a duchem, myślą a bytem czy materią a Ideą, ale o relację, o „tożsamość”, między logiką a działalnością praktyczną. To właśnie tu należy szukać „bardzo głębokiej treści, czysto materialistycznej” w koncepcji Hegla. „Materialistyczne odwrócenie” zawiera zatem twierdzenie o *prymacie praktyki*, które wytwarza aksjomaty samej logiki (poprzez powtarzanie, „miliardy razy”, różnych figur logicznych w ludzkiej aktywności). Lenin formułuje ten pogląd jaśniej w swoich obszernych notatkach poświęconych ostatniej części *Nauki logiki* (Idei): „Dla Hegla, *działanie*, praktyka jest *logicznym »wnioskowaniem«*, figurą logiki. I to jest nadal prawda! Oczywiście nie w tym

40 Druga teza o Feuerbachu Marksa brzmi: „Zagadnienie, czy myśleniu ludzkiemu właściwa jest prawdziwość przedmiotowa, nie jest zagadnieniem teorii, lecz zagadnieniem praktycznym. W praktyce człowiek musi dowieść prawdziwości, to znaczy Rzeczywistości i mocy, ziemskiego charakteru [Diesseitigkeit] swego myślenia. [...]” (Marks 1961, 5).

sensie, jakoby figura logiki miała za swój innobyty praktykę ludzką (= idealizm absolutny), ale *vice versa*: praktyka ludzka, dzięki miliardom powtórzeń, utrwała się w świadomości ludzkiej w postaci figur logiki” (Lenin 1988a, s. 181). Odrzuca zatem wszelkie ontologiczne roszczenia *Nauki logiki*, nie w zewnętrznym, „wulgarnym” sensie, ale wychodząc od jej tożsamości z praktyką i skierowania jej ku sobie samej, ujęcia jej na gruncie procesualnego charakteru *praxis*, który reprezentuje moment uzewnętrzniania się

Tym samym spełnione zostały warunki pozwalające na ostatni powrót do pojęcia „odbicia/refleksji”: *proces* poznania, do którego się odnosi, może być teraz rozumiany jako działalność materialnego przekształcania świata, w której kategorie logiczne „ustawiają” pojęciową matrycę: „pojęcie ludzkie »ostatecznie« ujmuje, chwyta i opanowuje tę obiektywną prawdę poznania dopiero wtedy, kiedy pojęcie staje się »dla siebie bytem« w sensie praktyki. Tzn. że praktyka człowieka i ludzkości jest probierzem, kryterium obiektywności poznania”. „Czy taka jest myśl Hegla?” – zastanawia się natychmiast Lenin, przeczuwając wagę tego pytania, jeszcze przed zamknięciem tej notatki znamiennymi słowami „do tego trzeba powrócić” (ibid., 176–177). Jego odpowiedź następuje kilka linii dalej, w komentarzu poświęconym przejściu od drugiego rozdziału („Idea poznania”) do następnego („Idea absolutna”). Sformułowania te bez wątpienia ukazują ostateczny wyraz zerwania przez Lenina z ortodoksją: „praktyka stanowi u Hegla ogniwo w analizie procesu poznania, i to jako przejście do obiektywnej (według Hegla „absolutnej”) prawdy. Marks przeto styka się z Heglem bezpośrednio, gdy wprowadza kryterium praktyki do teorii poznania: patrz tezy o Feuerbachu”. A następnie zadaje *coup de grâce* „wulgarnym” koncepcjom odbicia jako stopniowym adaptacjom świadomości do niewzruszonej obiektywnej rzeczywistości, dodając na marginesie: „Świadomość człowieka nie tylko odbija świat obiektywny, ale go też tworzy” (ibid., 177).

Nie tylko, ale także: jeśli poznanie jest rzeczywiście praktyczne, Lenin nie zapomina o wzmiance w *Tezach o Feuerbachu* o *materialnym* charakterze przekształcenia, którego dokonuje: jeśli „w przeciwieństwie do materializmu” „stronę *czynną* [...] rozwijał idealizm”, to idealizm robił to „w sposób abstrakcyjny, ponieważ idealizm, rzecz jasna, nie zna rzeczywistej, zmysłowej działalności jako takiej” (Marks 1961, 5). Powtórzenie kategorii „odbicia” w zeszytach poświęconych *Nauce logiki* funkcjonuje tutaj jako przypomnienie „zmysłowości”, charakterystycznej dla Feuerbacha kategorii, którą Marks posłużył się w swoich tezach, przeformułowując ją tutaj w zmysłowość zrywającą z kontemplacją (znów cecha charakterystyczna dla Feuerbacha i całego dawnego materializmu). Materialny

charakter „rzeczywiście” (*wirklich*) przekształcającej czynności zostaje zatem opisany w kontekście zewnętrznego świata, który jej się opiera. „Tłumacząc” Hegłowską frazę na materialistyczną modłę, Lenin pisze: „Działalność celu skierowana jest nie przeciw sobie samej [...] ale ku temu, by za pomocą zniesienia pewnych (stron, rysów, zjawisk) świata *z e w n ę t r z n e g o n a d a ć s o b i e r e a l n o ść w f o r m i e z e w n ę t r z n e j r z e c z y w i s t o ści...*”⁴¹ (Lenin 1988a, 179). Chociaż sformułowanie to z całą pewnością zostało połatane i skorygowane na następnych stronach (zobacz fragment poniżej, w którym Lenin dochodzi do wniosku, że działanie człowieka w rzeczywistości usuwa „cechy zewnętrzności” ze świata), to bada ono funkcję tej czynności.

Poznanie jest zatem momentem (i tylko jednym momentem) praktyki: jest przekształceniem świata wedle danych modalności. Powraca tu metafora odbicia jako „obiektywnego obrazu świata”, ale ulega odwróceniu w wymiarze praktyki: „Działanie człowieka, który stworzył sobie obiektywny obraz świata, **z m i e n i a** rzeczywistość zewnętrzną, znosi jej określoność (= zmienia te lub inne jej strony, własności) i w ten sposób odbiera jej cechy pozoru, zewnętrzności i nicości, czyni ją samą w sobie i samą dla siebie istniejącą (= obiektywną prawdą)” (ibid., 183). Nie ma już dłużej „obrazu” w żadnym realnym sensie; rozplywa się tak, jakby znajdował się tuż przed naszymi oczami, i zostaje zniesiony w materialnej czynności jego wytwarzania. Czy też raczej, tak jak malarska rewolucja Maneta ukazała to już w sposób praktyczny⁴², to sam obraz staje się środkiem poznania i interwencji dla pozorów i znaczeń świata, i w tym sensie procesem przekształcenia, prób, tego samego świata poprzez specyfikę materialności technik użytych przez malarza.

Prawdziwe materialistyczne odwrócenie

Lenin był teraz gotów zmierzyć się z ostatnim rozdziałem, sekcją o „Idei Absolutnej”, ponieważ ta, jak od razu zauważył, jest niczym innym niż „jednością idei teoretycznej (poznania) i *praktyki* – to NB – i to jednością *właśnie w teorii poznania*” (Lenin 1988a, 184). Jedność teorii i praktyki w samej teorii – oto punkt wyjścia „metody absolutnej”.

41 W przeciwieństwie do Lenina Hegel mówił o „zniesieniu określeń zewnętrznego świata” w całości.

42 Czerpię tu inspirację ze słów T. J. Clarka: „Malowanie jest [...] sposobem dochodzenia, drogą odkrywania tego, do czego sprowadzają się wartości i rozkosze świata przez odkrywanie w praktyce czego potrzeba, by stworzyć ich obraz. [...] Czy więc »sposprzeżenie« rozciąga się i intensyfikuje [...] znaczenia i zjawiska, czy też rozprasza je i kwalifikuje? Czy w ogóle pokazuje jak stają się (w praktyce, w miniaturze, gdy zostają spłaszczone, wyszczególnione i zaaranżowane) czymś innym? Czy istnieje tam (czy też tutaj) coś, co może wyjść zwycięsko z próby reprezentacji? Czy jeżeli coś narysuję, to to coś przetrwa?” (Clark 1990, XXI).

„Do rozpatrzenia pozostać ma teraz już nie *Inhalt* [treść], ale... »ogólność jej formy, to znaczy *metoda*«” (ibid.). Musimy więc szukać ogólności na poziomie *formy*, a nie treści. Lenin zauważył tutaj, pomimo pewnych ograniczeń jego rozumienia niektórych kluczowych punktów teorii Hegla (przede wszystkim poczwórnego charakteru procesu dialektycznego, czyli tego, że negacja musi być liczona „podwójnie”, w odniesieniu do samej siebie jako „absolutna” negacja, i jako czysta różnica, która w końcu znika⁴³), autoreferencyjny charakter Absolutu, tj. fakt, że wbrew temu, co pisał Engels w *Ludwigu Feuerbachu* (Engels 1969, 301), Idea Absolutna nie jest „dogmatyczną treścią” (tożsamą z „Heglowskim systemem” rozumianym jako właściwy koniec poznania), istniejącą niewzruszenie, ale samym procesem ujętym w punkcie swojego samoodniesienia, w którym stanowi jeden ze swoich własnych momentów. To niesamowity moment odwrócenia perspektywy, w którym pojmujemy, że „wewnątrz” samej teorii istnieje już jedność teorii i praktyki (teza, którą w szczególności rozwijał Gramsci), że problem jedności „formy” i „treści” jest w istocie problemem formy, formy „absolutnej”, poza którą nie istnieje żadna treść.

Rozumienie dialektyki jako „absolutnej metody” nie jest tym samym co uczynienie sumy kategorii „giętkimi” czy płynnymi podczas ciągłych prób uchwycenia procesu, który je przekracza: jest „zlokalizowaniem sił napędzających je *w immanencji ich własnej sprzeczności*” (Žižek 1988, 17). Dlatego też ostatecznie w rozdziale o „Idei Absolutnej”, jak to zauważyła w końcowej notatce Lenin, „niemal ani słówkiem nie wspomina się o bogu [...], a przy tym [...] prawie nie zawiera specjalnie *idealizmu*”. W rzeczywistości nie potrzebujemy „Idei Absolutnej” jako ostatecznej Prawdy czy Znaczenia istniejącego poza światem, ponieważ świat ten sam w sobie, zredukowany do ruchu samozapośredniczenia, *jest* prawdą, której się poza nim szuka. Rozdział ten uzupełnia więc znaczenie *Nauki logiki* jako całości: „w tym *najbardziej idealistycznym* dziele Hegla jest *najmniej* idealizmu, *najwięcej* materializmu” (Lenin 1988a, 197). Paradoks „przejścia od idealizmu do materializmu” polega nie na „usunięciu” idealizmu, ale wręcz przeciwnie, na „dodaniu więcej”. Jeżeli „Marks styka się z Heglem bezpośrednio”, jak to ujmuje Lenin, to robi to właśnie przez absolutyzację samego absolutnego idealizmu.

Innymi słowy, odwrócenie materialistyczne powinno być rozumiane jako *wydarzenie*, którego nośnikiem okazuje się idealizm. To nie przejście (stopniowe czy nagłe)

43 „Różnica dla mnie niejasna: czy to, co absolutne, nie równa się temu, co bardziej konkretne?” (Lenin 1988a, 193).

do przeciwnego obozu, zdefiniowanego przez kategorie zewnętrżności, jak przejście do armii wroga, ale skutek wewnętrznej transformacji wywołanej przez wybuch antagonizmu w obrębie samego filozoficznego „pola bitwy” i we właściwej materialności pisemnej formy: podobnie jak powstanie tkaczy śląskich było inspiracją dla *Paryskich manuskryptów* Marksa, pierwsza wojna światowa – dla *Zeszytów filozoficznych* Lenina, a pojawienie się faszyzmu – dla *Zeszytów* Gramsciego. Nie przypadkiem w każdym z wymienionej prac musimy stawić czoło tekstom, które zaprzeczają samemu pojęciu „dzieła” – skrajnej fragmentaryczności i niekompletności, krytyczności sytuacji, którą są naznaczone lub której znakiem są, i w których ich powołaniem jest zniknąć w skutkach, do których wytworzenia się przyczyniają.

Jako metoda absolutna, dialektyka jest więc niczym innymi niż sumą swoich skutków. To właściwa logice dialektyka sprawiła, że Lenin nie napisał żadnej książki czy nawet tekstu filozoficznego jakkolwiek porównywalnego do *Materializmu a empiriokrytycyzmu*. Jest to równoznaczne ze stwierdzeniem, że nowa pozycja, którą zajął Lenin przez swoją lekturę Hegla, ujawnia się w jego politycznych i teoretycznych interwencjach w latach, które nastąpiły po pierwszej wojnie światowej. Nie powtarzając stanowisk, które inni już przedstawili⁴⁴, ograniczę się do tego, co wydaje mi się najważniejsze. Sprowadza się to do dwóch tez, które zamykają okres między 1914 a 1917 rokiem. Pierwsza to teza o przemianie wojny imperialistycznej w wojnę domową z jej podwójnym wymiarem walki o wyzwolenie narodowe uciśnionego ludu w koloniach i antykapitalistycznych rewolucji w krajach centrum. Jako prawdziwe odwrócenie dialektyczne teza ta zakłada rozumienie wojny jako antagonistycznego procesu (a nie klasyczne rozumienie jej jako międzynarodowego konfliktu), w którym wyzwaniem jest „przechwycenie” erupcji mas z „wojny totalnej” w zbrojne powstanie, inaczej mówiąc, przechwycenie siły mas włączonej w przemysł zbrodni przez zwrócenie jej przeciw wewnętrżnemu wrogowi, władzy kolonizatorów czy dominacji burżuazji.

Druga to teza o przemianie rewolucji „burżuazyjno-demokratycznej” w rewolucję proletariacką, jak zostało to ujęte w *Listach z daleka* czy *Tezach kwietniowych*, które prowadzą

44 Zagadnienia wojny i rewolucji warto skonfrontować z tekstem Georges’a Haupta (Haupt 1980, 237–66), jak i esejem Étienne’a Balibara w *Lenin Reloaded* (Balibar 2007). Z kolei problem przemiany demokratycznej rewolucji w rewolucję proletariacką, zob. prace Michaela Löwy’ego i Daniela Bensăida cytowane w niniejszym artykule, jak i posłowie do *Rewolucji u bram* Slavoj’a Žižka. Całościowe spojrzenie – zob. drugą część „Lenin on the Dialectics of Revolution 1914–1932” w pracy Andersona (Anderson 1995, 123–70).

do inicjatywy Października 1917 roku. Tutaj również problemem jest usytuowanie się wewnątrz sprzeczności procesu rewolucyjnego, w określonej sytuacji, która stanowi dokładne przeciwieństwo zarówno wizji „faz” socjaldemokratycznej ortodoksji (którą Lenin podzielał na początku wojny), jak i abstrakcyjnych (czy też abstrakcyjnie poprawnych) poglądów zakładających niezdolność rosyjskiej burżuazji do stawienia czoła wyzwaniom rewolucji demokratycznej. Przemiana rewolucji demokratycznej w rewolucję proletariacką nie była w żaden sposób organicznym rozwojem czy stopniową radykalizacją, przejściem od horyzontu „programu minimum” do „programu maksimum”, ale kluczową decyzją w obliczu „zagrożającej katastrofy”. To w tym punkcie zwrotnym bezpośrednie żądania mas, demokratyczne i nie wprost socjalistyczne (praca, ziemia, kontrola robotnicza i ludowa), skierowane przeciw podstawom „demokracji burżuazyjnej” w bezpośredni sposób rozwiązały problem dwuwładzy: przez masową inicjatywę pod przewodnictwem proletariatu, dążącego do przejęcia władzy politycznej, a zatem rozbicia istniejącego aparatu państwowego i zastąpienia go przeciwnym państwem, ukierunkowanym na własne zniesienie. Jak wyraźnie podkreślał Slavoj Žižek, przejście od momentu „Lutowego” do „Październikowego” nie było w żaden sposób przejściem od jednej „fazy” do drugiej, symptomem „maksymalizmu” czy woluntarystycznego skoku ponad „niedojrzałością” warunków, ale radykalnym zakwestionowaniem samego pojęcia „fazy”, odwróceniem fundamentalnych współrzędnych, które definiują same kryteria „dojrzałości” sytuacji (por. Žižek 2006, 39–45).

W wydarzeniu, któremu na imię Lenin, w samych *Zeszytach filozoficznych*, prywatnych rękopisach opublikowanych pięć lat po jego śmierci znajduje się ten „zanikający pośrednik” (por. Jameson 1988, 3–34), gasnący w trajektorii prowadzącej Lenina, jak trafnie sformułował to Michael Löwy, „od *Nauki logiki* Hegła do Dworca Fińskiego”, od klęski lata 1914 roku do jej odwrócenia w „wielkiej inicjatywie” Październikowej, do progu pierwszej zwycięskiej rewolucji nowego wieku.

Przełożyły: Anna Piekarska, Jakub Krzeski

Redakcja merytoryczna: Bartosz Wójcik

Wykaz literatury

- Althusser, Louis. 1971. *Lenin and Philosophy*. Tłum. Ben Brewster. London: New Left Books.
- Anderson, Kevin. 1995. *Lenin, Hegel and Western Marxism*. Chicago: University of Illinois Press.
- Badiou, Alain. 1991. *D'un désastre obscur*. La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube.
- Balibar, Étienne. 2007. „The Philosophical Moment in Politics Determined by War: Lenin 1914–16”. W *Lenin Reloaded. Toward a Politics of Truth*. red. Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis, Slavoj Žižek. Durham and London: Duke University Press.
- Bensaïd, Daniel. 2007. „Leaps! Leaps! Leaps!”. W *Lenin Reloaded. Toward a Politics of Truth* red. Sebastian Budgen, Stathis Kouvelakis, Slavoj Žižek. Durham and London: Duke University Press.
- Clark, James Timothy. 1990. *The Painting of Modern Life: Paris in the Art of Manet and His Followers*. London: Thames and Hudson.
- Engels, Fryderyk. 1969. „Ludwig Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej”. W Karol Marks, Fryderyk Engels *Dzieła*. Tom 21. Warszawa: Książka i Prasa.
- Garaudy, Roger. 1968. *Lénine*. Paris: PUF.
- Guterman, Norbert i Henri Lefebvre. 1967. *Lénine: Cahiers sur la dialectique de Hegel*. Paris: Gallimard.
- Haupt, Georges. 1980. *L'Historien et le mouvement social*. Paris: Maspero.
- Ingerflom, S. Claudio. 1988. *Le citoyen impossible: Les racines russes du léninisme*. Paris: Payot.
- Jameson, Frederic. 1988. „Max Weber as Storyteller”. W *The Syntax of history*. Tom 2 *The Ideologies of Theory: Essays 1971–1986*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Jameson, Fredric. 1990. *Late Marxism: Adorno and the Persistence of Dialectics*. London: Verso.
- Koyré, Alexandre. 1959. „Alexandre Ivanovitch Herzen”. W *Études sur l'histoire de la pensée philosophique en Russie*. Paris: Vrin.
- Lecourt, Dominique. 1973. *Une Crise et son enjeu: Essai sur la position de Lénine en philosophie*. Paryż: Maspero.
- Lenin, Włodzimierz. 1984. „Materializm a empiriokrytycyzm”. W Włodzimierz Lenin, *Dzieła Wszystkie*, tom 18. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Lenin, Włodzimierz. 1986. „Pamięci Hercena”. W Włodzimierz Lenin, *Dzieła Wszystkie*, tom 21. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Lenin, Włodzimierz. 1987a. „Zadania rewolucyjnej socjaldemokracji w wojnie europejskiej”. W Włodzimierz Lenin, *Dzieła Wszystkie*, tom 26. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Lenin, Włodzimierz. 1987b. „Wojna a socjaldemokracja Rosji”. W Włodzimierz Lenin, *Dzieła Wszystkie*, tom 26. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Lenin, Włodzimierz. 1987c. „Wojna europejska a międzynarodowy socjalizm”. W Włodzimierz Lenin, *Dzieła Wszystkie*, tom 26. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Lenin, Włodzimierz. 1987d. „Karol Marks (Krótki szkic biograficzny wraz z wykładem marksizmu)”. W Włodzimierz Lenin, *Dzieła Wszystkie*, tom 26. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Lenin, Włodzimierz. 1988a. „Zeszyty filozoficzne”. W Włodzimierz Lenin, *Dzieła Wszystkie*, tom 29. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Lenin, Włodzimierz. 1988b. „I Kongres Międzynarodówki Komunistycznej”. W Włodzimierz Lenin, *Dzieła Wszystkie*, tom 37. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Levebvre, Henri. 1957. *Pour connaître la pensée de Lénine*. Paris: Bordas.

- Löwy, Michael. 1973. "De la Grande Logique de Hegel à la gare finlandaise de Petrograd". W *Dialectique et révolution*. Paris: Anthropos.
- Luksemburg, Róża. 2005. *Kryzys socjaldemokracji*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Książka i Prasa.
- Machiavelli, Niccolò. 2009. *Rozważania nad pierwszym dziesięcioleciem historii Rzymu Liviusza*. Tłum. Krzysztof Żaboklicki. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Marks, Karol i Fryderyk Engels. 1970. *Écrits militaires*. Paris: Cahiers de l'Herne.
- Marks, Karol. 1961. „Tezy o Feuerbachu”. W Karol Marks, Fryderyk Engels, *Dzieła*. Tom 3. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Planty-Bonjour, Guy. 1974. *Hegel et la pensée philosophique en Russie 1830-1917*. Den Haag: Martinus Nijhoff.
- Plechanow, Jerzy. 1925. *Podstawowe zagadnienia marksizmu*. Warszawa: Spółdzielnia Wydawnicza „Książka”.
- Plechanow Jerzy. 1950. *Przyczynki do historii materializmu: Holbach, Helwechusz, Marks*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Plechanow, Jerzy. 2009. *W sześćdziesiątce śmierci Hegla*. Tłum. Irena Oliwa. Warszawa: Samokształceniowe Koło Filozofii Marksistowskiej.
- Preve, Constanzo. 1991. *Convitato di pietra: Saggio sul marxismo et sul nihilismo*. Milano: Vangelista.
- Trocki, Lew. 1925. *Lenin*. London: Harrap.
- Venturi, Franco. 1972. *Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in 19th Century Russia*. London: Phoenix Press.
- Žižek, Slavoj. 1988. *Le plus sublime des hystériques*. Paris: Point hors ligne.
- Žižek, Slavoj. 2006. *Revolucja u bram. Pisma Lenina z roku 1917*. Tłum. Julian Kutyla. Kraków : Korporacja Ha !art.

Stathis Kouvelakis – absolwent Uniwersytetów Paris 10 i Paris 8 oraz wykładowca teorii polityki w King's College w Londynie. Jest autorem książki *Philosophy and Revolution: From Kant to Marx* (2003) i współredaktorem *Sartre, Lukacs, Althusser: Des marxistes en philosophie* (2005).

DANE ADRESOWE:

Department of French

King's College London

Room 4.36 Virginia Woolf Building

22 Kingsway

London WC2B 6LE

EMAIL: stathis.kouvelakis@kcl.ac.uk

CYTOWANIE: Kouvelakis, Stathis. Lenin jako czytelnik Hegła. Hipotezy z lektury Leninowskich *Zeszytów filozoficznych* poświęconych *Nauce logiki*. *Praktyka Teoretyczna* 2(20). 42-80.

DOI: 10.14746/prt.2016.2.2.